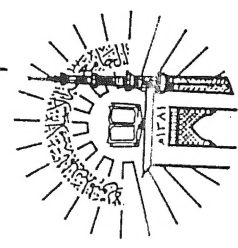


7.

00

الرقم
التاريخ
التوقيع

بسم الرحمن الرحيم



الملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
إدارة الدراسات والبحوث
قسم تصوير المخطوطات

رقم الطلب : (٤٤٤)
العنوان : طوابع الشواهد / الخرد السان
عدد الأوراق : (٧٧٠)
صاحب الطلب : د. سائد بكري
تاريخ التصوير : ١١ / ١٤٤٠ هـ

ثلاثا ثلاثا ولو كانت غسلت مرة اعكزها الادرك قبل
الطلوع لا يتبع عند الملوأني اه فروع تتعلق بالبين
في الصوم قال في البحر لو قال لم اصم شهرا فصدى حلالا يفرق
التي شهرا بليمة بل ينصرف الى شهرين عمره بخلاف ان لم
اصاك لك شهرا وان لم ات البصر في شهرين ينصرف الى
ما يليه ولا محنت حتى يتكرر شهران حين حلف
والفرق ان النفي معتبر بالذبات لان الاشياء تقرب
باصنادها وفي الذبات كوقال ان صحت شهر فصدى
حرفعلق الحنت بصوم شهر ولا ينصرف الى ما يليه فكذا
في النفي تعلف الحنت بتوى الصوم في شهر ولا ينصرف الى
ما يليه فكذا الوقت فيه لتقدير الصوم به بخلاف المساكنة
والضرب والالتيان ونحوه ما ذكر الوقت لتقدير الفعل
به وانما هو لتقرير اليهين فتقيد بالشهر الذي يليه وله
قال ان تركت الصوم شهرا ينصرف الى ما يليه وان صيام
يوما قبل مصبي الشهر لم يحنت ولو قال ان تركت صوم شهر
او قال ان لم اصم شهرا او قال ان صمت شهر انصرف الى جميع
المرور في جبل الولى الحمية حلف بطلاق امرائه ان لا
يصوم شهر رمضان فالحيلة فيه ان يسافر ولا يصوم
او حنت الحالتين فيما لو قال واسد لا يصلي فحنت تركه
والقياسى ان محنت بالافتتاح اعتبارا بالانزوع في الصوم
ووجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الارتكاز
المختلفة فالمايات جميعها لا تسمى صلوة بخلاف الصوم
لانه ركعت واحد وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني
واما

واما الصلوة فالمايات جميعها لا تسمى صلوة
والحقيقة تستفي بانتظار الجزاء في النع وهذا ظاهر
في توقف حنته على القراءة فيها وان كانت ركنا لم يبدأ
وهذا احد قولي وقيل محنت بدونها احكامها في الظاهر
ونقله عن المنتقى بانه لو حلف لا يصلي فقام ربع ومجد
فلم يتر فقبل محنت وقيل لا ينفسى الحجود لما صرح
في الهداية بانه اذا سجد ثم قطع حنت ويشك عليه
ما ذكره المتر تاسي حلف لا يصلي يتبع على المايرة فلا
محنت بالفا سدة الا اذا كانت اليهين في الماضي الا ان
يكون المراد بالفا سدة ان تكون بغير طهارة ويكون ما في
الذخيرة بياتا له وهو فلو حلف لا يصلي فصلي صلوة
فا سدة بان صلي على غير طهارة مثلا لا يحنت استحسانا
ولو نوي الفاسدة صدق ديانته وقتنا ومع هذا محنت
بالصححة ايضا الى اخره فظهر من كلامه ان المراد بالفاسدة
هي التي لا يوصف شي منها بوصف الصحة في وقت بان
يكون ابتداء التروع غير صحيح واوردان من اركان الصلاة
القعدة وليست في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحنت
بها واجيب بان القعدة موجودة بعد رفع راسه
من السجدة وهذا الامة بني على توقف الحنت على الرفع
منها وفيه خلاف المتأخر والخف انه يتفرع على الخلاف
بين ابي يوسف ومحمد في ذلك والوجه ان لا يتوقف
لتمام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه على الارض
ولو سلم فليست تلك القعدة هي الركعة والاركان



بالقصة لان الصلاة لا تكون بدونها مستمرة شرعا
وليس بشي لان الركعتين عبارة عن صلاة تامة
وتامها شرعا لا يكون الا بالقصة كذا في العناية وفي
الفتح الاظهر انه ان عقد يمينه على حجر الفعل لا يصلي
صلاة يجزئها العقد وان عقدها على النرض
كصلاة الصبح ركعتي الفجر ينبغي ان لا يجزئ حتى يقعد
اه وتوجيه المسألة يشهد لما في العناية كذا في الشهر
وما في الظهيرية يخالف ما نقله عن الفتح حيث قال
وقيل ان عقد يمينه على الفعل لا يجزئ وكذا على الفرض
في النجاشي وان عقد يمينه على الفرض الرباعي يجزئ
وهو الاظهر اه ووجهه ان التقود في الفرض الثنائي
فرض يخلو الرباعي حوي وجعل في النجاشي الظهيرية
انه الاظهر والاشبه باختلاف التصحيح وهي نقلات متباينة
وما لا يحل الى عدم اشتراط التقود مطلقا قال السيد
احمد وقد استنبه الحام على الشريفي ابي السمود فقال
في حاشية سكين ما قال فا حذروا اه وفي البرزخية لا
يصلي صلاة فصلي ركعتين بلا قصة قبل يجزئ وقيل لا
وقيل ان عقد يمينه على النقل لا وان على الفرض فان كان
من ذوات المشي فكذلك وان كان من ذوات الاربع يجزئ
على الاشبه اه ففي عبارة النقل بالنزول وفي عبارة الفهم
بالفهم بعد الفهم امل بخلاف ما في النجاشي والاشبه لا يصلي
الظهر مثله اريد به كل فرض رباعي او ثلاثي في يحتاج فيه
الى تشريع فانه يشترط التشريع لما في الظهيرية خلاف

بيان

الحقيقية حصة والقعدة ركن لا يدعى ما يخرجها
وجبت للحنه فلا تعتبر ركنا في حقه الحنث كذا في الفتح
القدس قال في البحر وقد قد من ان الاركان الاصلية
ثلاثة القيام والركوع والسجود وما القارة فركت
لا يد والحرمة شرط بخلاف ما لو قال لسده ان صليت
اما بناء الخطاب او الملتزم ركعة فانت حرفي ركعة نثر
تكملا لا يمتنع لانه ماصلي ركعة لانها بتبيرا وقد علم ان
النهي عن المتبعا ما منع لهمة الركعة لو فعلت والتبعا
تصغير البتر اثنان الا بتر وهو في الاصل مقطوع الذنب
نثر صا ريقا للناقص بحر الا اذا صلي ركعتين فيصنف
العبد باولي شفع بعني بالركعة الاولى من سبعة تحتم
الركعة حيث ضم اليها اخري على كونه بتبيرا لان هذا الحلف
يتم على الجانين الجانين من الركعة ضم اخري اليها فكان
شرط العتف ركعتين كما في الهدية والمراد من الحان الجوز
من غير كراهة فان التنفل بالتبديل مكروه يخرج من الاحرام
قاله الحموي وقد جعل صاحب الاشياء هذه المسألة في
الانها حيث قال اي عبد علف عتقه على شرط ووجد ولم
يصدق فقل اذا قال له ان صليت ركعة فانت حرفي صلاها
ثم تكلم ولو صلى ركعتين عتقه فالركعة لا بد من ضم اخري
اليها لتكون خاتمة وفي قوله والله لا يصلي صلاة كحنث
بشفع وان لم يبعد لان القعدة ركن لا يدعى عت
للحنث فلا تعتبر ركنا في حقه الحنث كما مر عن الفتح وقيل
ينبغي ان لا يجزئ بحر الا ثبات بالركعتين ما لم يأت
بالقصة

بدون النية وكان كالمنفرد رخصته وصح الاقتداء به حتي
 تكفيهم الزبينة التي صلوا خلفه ولا يعيدوها ونحو ذلك
 لو صلى هذا الخالف بالناس في صلاة الجمعة ونوي ان
 يصلي لنفسه الجمعة وان لا يؤمنهم واشهر على ذلك قبل
 شروعه جازت جمعة وجمعة من اقتدي به استحسانا
 لان الشرط الجامعة وقد وجدت كقوله قال الشيخ رحمه
 يشك عليه ان الامام اذا لم ينو الامامة فهو حكم المنفرد
 ولا يثاب ثواب الجماعة كما صرحوا به في باب الامامة
 فكيف يصح جمعة ومن شرطها الجماعة واذا لم تصح جمعة
 فكيف يصح جمعة الجماعة تامة اهـ قلت الجماعة قد وجدت
 ولا يشترط في انقطاع الجمعة كونها مقصودة الا اماما
 فتنبه وقال خير الدين الرومي اما في الجمعة فلا يعتبر الا اماما
 وتعتبر نية فاذا لم ينو اماما احد بل نوي فيها الصلاة
 لنفسه حازت الجمعة ولو لم يوافق الاستحسان وحش
 قضا لا ديانة كما صرح به الزايزي اهـ يعني ما لم يشهد
 قبل الصلاة فان اشهد فلا يجتنب قضا وديانة كما لا
 حنت لو اصرهم اي الخالف بانه لا يؤمن احدا في صلاة
 الجماعة او اصرهم في سجدة التلاوة واغالم يجتنب
 بالامامة فيها لعدم كمالها اي لا يمينه اغا انصرفت
 للصلاة المطلقة وهذا ما في الظهيرية وبه يعلم رد
 بحث الكمال حيث قال وينبغي انه اذا لم يوافق الجماعة
 ان اشهد بصدق فيها والدفع في الديانة بخلاف ما لا يعلم
 الخالف بانه لا يؤمن احدا فانهم في النية فانه يجتنب

لا يصلي الظهر لا يجتنب حتي يشهد بعد الاربع اهو وفي
 الهندية عن الحديث لو خلف لا يصلي الظهر لم يجتنب حتي
 يشهد بعد الاربع واذا خلف لا يصلي الفجر لم يجتنب
 حتي يشهد بعد الركعتين واذا خلف لا يصلي المغرب لم
 يجتنب حتي يشهد بعد الثلاث اهو هذا ينافي ما
 قونا به عن الظهيرية والبرازيلية حيث لم يفرق بين
 النائي وغيره فلو قطع صلاة تة بعد السجدة الاخير من
 الركعة الاخرة قبل ان يشهد لا يجتنب واسم اعلم
 وحش فيهما لو خلف لا يؤمن احدا فيجوز الخالف باقتدا
 قوم به اي بالخالف بعد شروعه وان وصليته قصد ان لا
 يؤمن احدا لانه اصرهم شرعا وعرفا فلا هرا ولا يشترط
 في الامامة نيتها ودعواه انه لم يقصد ذلك خلا ف
 النظار فلا يصدق قضا فلعل هذا فيما زاد علي حليلي
 لما ذكرنا لاطفي انه اذا نوي ان لا يؤمن احدا فصلي خلفه
 رجلا ن جازت صلاتها ولا يجتنب لان شرط الخلف
 ان يقصد الامامة ولم يوجد اهو وصرف الخالف المذكور
 وديانة فقط اي لا قضا كما قد منا ان نواه اي ان نوي
 ان لا يؤمن احدا قال في الظهيرية وقصده ان لا يؤمن احدا
 اهر بينه وبين الله تعالى فاذا نوي ذلك لا يجتنب وانه
 وان اشهد الخالف قبل شروعه في الصلاة انه يصلي
 صلاة لنفسه ولا يؤمن احدا في ناسي واقتدوا به ولا يجتنب
 مطلقا لا ديانة ولا قضا لان لا يشهد يشترط ذلك
 الظاهر لا نفي انه قصد ما صرهم ولذا لا يثاب

ظهيرية قال السيد احمد المواقف المعروف لعدم الحث لان
 تارك الصلاة فيه من لم يصل صلاة واحدة قلت واليه
 اميل خصوصاً فيما اذا خرج وقت الصلاة وهي نائمة
 ولغفل اراح فصلتها قضاء يشتملها ايضاً مع ان العلم بغير
 عن النائم حتى يستيقظ ولغفل الظهيرية ما قدمناه
 وهو فخرجت الصلاة عن وقتها وهذا يشترط في التوقيت
 عن الوقت لان بقصد منها ففي عبارة الاربع نظراً ورحمة
 الاختصاص المحل وصوابه فخرجت وقضت فتنبه حلف
 شخص ما اخر من التأخير صلاة عن وقتها وقد كانت
 احياً نائماً عن صلاة حتى خرج وقتها فقضاها فقد
 قيل يجب وقيل لا يجب ظهيرية واستظهر المات
 عدم حثت كحديث ذكره المرفوع وغيره مرفوعاً من نام
 عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
 ولا يخفى ان اصل الحديث متفق عليه من حديث قتادة
 عن انس دون قوله فان ذلك وقتها وعند الشيخين
 يدل الزيادة لا كفارة لها الا ذلك وذلك لا يدل على
 المدعي الذي حاشى الباقين لان الكفارة تنبني
 عن اثم حاصل من تأخير الصلاة لكن روي الدارقطني
 والبيهقي من رواية حفص بن ابي العطاء عن ابي
 الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
 مرفوعاً من نسي صلاة فوترتها اذا ذكرها قال ابن
 الملقن وحفص ضعيف جدا لا يحتج به علياً بالنظر
 المذكور انما يبيد حكم الناسي الا انه يمكن ان يقال انه

قال السيد احمد وينبغي اجزاء التفصيل المتقدم من الاشياء
 وعدهم ههنا وان وصلياً كانت الامامة في النوافل على
 التراجع منها عنها اذا كانت على وجه التداعي وهو
 ان يقتدي اربعة بواحد لا يثبت ان كان اقل من الاربعة
 والحاصل ان النهي للاربعة وما فوق ذلك لا يثبت
 كمال النافلة مع انهم قالوا ان الاداء الحاصل ان يكون
 على وجه غير منهني عنه والاداء مع النهي اداء ناقص
 والمطلق ينصرف الى الحاصل فكيف يتناول صلاة النافلة
 جماعة مع النهي عنها ويحجب بان قولهم المطلق ينصرف
 الى الحاصل اي الكمال الذاتي فان صلاة النافلة غير
 كاملة في ذاتها لغفلت لان الصلاة والامامة في
 سجدة التلاوة ليست بامانة حقيقية ولذا لا تنظر
 فيها شروط الامامة والنافلة صلاة كاملة والنهي
 باعتبار امر عارض فلا ينافي كمالها في ذاتها رخصتي وسرور
 قال في المحيط لو قال لصلاة ات صليت فانت خرقاً
 العهد صلياً يريد به ابيات حريته وانكر المولى صلاة
 لم يمتنع العهد الا مكان الوقوف عليها اي على الصلاة
 بل خرج لانها من الامور الظاهرة التي لا تخفى على الغير
 قال رجل لامرأته ان تركت الصلاة فانت طالقت فصلتها
 قضا اي فخرجت الصلاة عن وقتها فقتضتها طلقت
 علي لا ظهر ولا شبه وبه كان يقتضي التامضي الامام ركعتي
 الاسلام على السفدي وقال بعضهم لا يتبع به كان
 يقتضي الشيخ النعام سيف الدين عبد الرحيم الكرميني

فالوضوء من الاول فان اختلف الجنس فالوضوء يكون
 منها وقال الشيخ الزاهد عبد الكريم كنا نظن ان الوضوء
 من الحدئين اذا استويا في الفلظ والحقه وسمى كان
 احدهما غلظ فالوضوء من غلظهما وقد وجدنا الرواية
 عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الوضوء يكون منها
 فرجعنا الى قوله وذكر الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى في
 تأسيس النظائير ان المرأة اذا اجنبت ثم حاضت فاغتسلت
 عند ابي يوسف رحمه الله تعالى يكون الفسل من الاول
 وعند محمد رحمه الله تعالى يكون منها اه وقد صرح هذه
 المسألة ايضا في موجبات الفسل تحت قول الاتي لا
 ورود قال النازع بل الوضوء منه ومن البول جميعا علي
 الظاهر اه فتنبه وقال في الاشباه الاصل انه اذا اجتمع
 امران من جنس واحد لم يجزئ مقتضوهما دخل احد
 في الاخر غلبا ففى فروعهما قالوا اذا اجتمع حدث وخبابة
 او خبابة وخبض او بول ورياف يكون الوضوء والفسل
 عنهما اه وافاد المحوي في عمرة الخلاف الذي قدمناه عن
 الظاهرية بانه لو غلظ طلاق بزوجته بوضوءها عن
 حدث ورياف فرغفت ثم بالت فانه يقع عنها الكل ما عند
 محمد فلا نه قابل بان الوضوء منها ورياف قول الجرجاني
 لان عنده الوضوء من الاول وقد وجد الوضوء من الرياف
 وعلى قول ابي جعفر الهندواني الوضوء منها ان اختلفا
 لاهنا اما اذا بالت ثم رجعت فانه يقع عند الجميع الا
 عند ابي عبد الله الجرجاني فانه يقع عنده عن الاول

اذا لم يكن كذلك في الناسي ففي النائم بالاولى والله اعلم
 وقال البنا زري والصحيح انه ان كان نام قبل دخول
 الوقت وانسبه بعد خروجه لا يحنك وان كان نام بعد
 دخول الوقت يحنك اه واجتمع حديثان فالظاهر انهما
 انما يسهان الى ما في الظاهرية اذا حلف لا يتوضا من
 الرياف فرغف ثم بال او بال ثم رجع ثم توضا فالوضوء
 منها جميعا وحنك ولو حلف ان لا يغتسل من امراته
 هذه من خبابة فاصابها ثم اصاب اخري واصاب امرأة
 اخري ثم اصاب المحلوف عليها واغتسل فهذا الغتسال
 منها ويجزئ في يمينه وكذلك المرأة اذا حلفت ان لا
 تغتسل من خبابة او من خبض فاصابها بزوجها وحيات
 واغتسلت فهو اغتسال منها وحنك في يمينها وروي
 عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن قال ان اغتسلت من
 زبيب فهي طالق وان اغتسلت من عمرة فهي طالق لجامع
 زبيب ثم جامع عمرة واغتسل فهذا اغتسال منها ويصح
 الطلاق عليها قال ابو عبد الله الجرجاني اذا اجنبت
 المرأة ثم حاضت ثم اغتسلت كان الاغتسال من الاول
 دون الثاني وكذا الرجل اذا رجع ثم بال فالوضوء يكون
 من الاول دون الثاني عند ابي عبد الله الجرجاني
 فالاصل انه على قول ابي عبد الله الجرجاني رحمه الله
 تعالى اذا اجتمع الحدان فالوضوء بمعهما يكون من الاول
 اتحاد الجنس واختلف وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله
 تعالى ان اتحاد الجنس بان بال ثم بال او رجع ثم رجع
 فالوضوء

نها را بحث يفتينا وكذا الرجاء واعتسل ليل لانه وجد
 شرط الحنث على كلاك الاحتياين لانه في النهار لم يجامع وفي
 الليل قد اغتسل وقحلطف انذ يجامع ولا يقتسل اما اذا
 جامع في النهار واغتسل بعد الزرب فانه على احتمال كون
 المراد ببقية اليوم لم يوجد شرط الحنث وعلى الاختال الاخر
 وجد فلا حنث فالتك قال ثم ظهر لي جواب آخر هو ان
 يقال انها انقضت على النهار فقط لكن لما لم يمكن اداء
 الخمس انقضت الي ما لا يتصور شرعا وهو اداء التكليف في وقتها
 كما مر فيها لو حلف على ترويج محرمه فترجمها حنث لا في
 بيبينه تنصرف الى ما يتصور في فلا بد الا اذا صلى كل
 صلاة في وقتها وجامع قبل الزرب واغتسل بعده اذ لو
 جامع واغتسل نهارا حنث لانه حلف ان لا يقتسل في
 هذا اليوم وان كان في الليل حنث ايضا لانه حلف ان
 يجامع في النهار قال واظن ان هذا الوجه هو المراد به
 بنقض الابراد فانهم والله تعالى علم انه تمت الصلاة في فروع
 تتعلق باليمين في الصلوة والصوم وجل حلف لا يصلي
 خلف فلان فانه فلان فقام الى الف عن يمينه حنث الحائض
 في يمينه ان لم تكن له نية وان نوي ان يكون خلفه لم يبين
 في النقصا وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى في رجل قال واسد
 لا اصلي معك فصليا خلف امام قال يحنث الا ان يبرئ
 ان يصلي معه ليس معها غيرها جار حلف ان لا يصلي خلف
 فلان او قال مع فلان فبكر معه ثم احدث قذوب وتوضا
 ثم عاد بعد ما خرج الامام من الصلوة فقام صلاته لا يحنث

وهذا المعلق عليه وقع ثانيا فلم يوجد المعلق عليه حلف
 رجل ليصلي هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة وتجمع سران
 ولا يقتسل سبل الشيخ ابو بكر محمد رحمه الله تعالى عن هذا
 قال ينبغي ان يصلي العجر والظهر والعصر جماعة تسوا الحنث
 لكل صلاة وصلاها جميعا بوضوء واحد ثم يجامعها
 اي امراته ثم يقتسل كما غرقت الشمس وفي الهندية نذر
 اغتسل بعد غروب الشمس ويصلي المغرب والعشاء جماعة
 فلا يحنث لان غسلة وقع ليلد كما في لول الحية ثلاثا راجعا
 في الفتاوى الكبرى قال السيد احمد وفيه ان كان المراد باليوم
 بقية النهار الى الزرب فكيف يبرئ ثلاث صلوات فند مع
 ان اليمين مفقودة على خمس صلوات يفتن فيه وان كانت
 المراد ما يشمل الليل فكانه قال لا يصلي اليوم واللييلة الخ
 بقرينة ذكر الخمس صلوات اي فتنضاها الحنث سوا وقع
 النسل ليلد او نهارا لان شرط الحنث وهو الاغتسل لا يقع
 لان المراد لا يقتسل ليلد ولا نهارا على قوله جماعة لا دخل
 له في الاطلاق فليست اهل وقال الشيخ الرحمتي وانما قيد بالجماعة
 لان جماعة المغرب تكون اول الوقت فيبعد من جامع فيبرئ
 ان يتمكن بالقتل ثم لا يلزم من اخراج اليوم عن حقيقة
 في حقة الصلوة بالقرينة المذكورة اخراجه عن حقيقة
 في حقة الجماع والفصل لكن ربما يرد عليه ان اريد باللفظ
 حقيقة ومجاوزه فراه واحد وهو متعناه واذا كان الامر
 بان يمينه بظاهرها معقودة على بقية النهار ويذكره
 الحنث احتمال انه اراد ما يعمل الليل فاذا جامع واغتسل

الظهور في السفر ثم قال والله ما صليبت الظاهر يعني ظهره
 نعيم بيسدق نعيم بينه وبين الله عز وجل كذا في الظاهرية
 وفي الهندية لوقال هببه حراف ادرك النظر مع الانعام فاذا
 في التشهد ودخل معه حنث ولو حلف لا يصلي الجمعة مع
 الامام فاذا ركع مع ركعة ففسلها معه ثم سلم التمام وانتم
 هموا الثابتة لا يجتنب ولو اقتصت الصلاة مع الامام فنام
 او احدث فذهب بيوتنا فجاو قد سلم الامام فانتد في
 الصلاة حدث وان لم يوجد ادا الصلاة مقارنا لالت
 فليد مع ههنا لا يبرأ بها حقيقة القرائ بل كونه قابلا له
 معتقدا ولم يفرغ من حقيقة القرائة تسدق فيها بينه وبين
 الله وفي القضا كذا في البداية ولا يصديق فضا فيها اذا
 سري المتابعة لا على سبيل المقارنته هكذا في المحيط وفي
 النوازل حلف ان لا يصلي ولا يركع ففعل ذلك في الصلاة
 او ضمها فانه يجتنب وفي فتاوي الصوف حلف لا يصلي اليوم
 جماعة فتدري بولاحد اول واحد اجتنب وان كان الاموم
 سببا لكان في التترافانية ولو حلف ان لا يصلي فلو لم يركع
 بعينه ففعل في يومين ان يوم الناس فصل في ذلك الرجل
 مع الناس حنث الخالف وان لم يعلم بضمائة حلف لا ينام
 حتى يصلي كذا ركعة فنام جاما لم يجتنب سرارية
 حلف لا يتنسل فلو نال ولا يتنسل برأس فلان ففعل
 بعد الموت حنث محيط حلف الصوم من حنثا فان توى
 مشا فهو على ما توى وان لم تكن له نية فهو على ما توى
 وصا فيقتد بالمسألة ليعصم من ستة اشهر في كل

ولو انه لم يسمع ففلات ونام في الركعة الاولى حتى فرغ الامام
 من تلك الركعة ثم اقبلت فالتبعت ففعل تمام صلاة معه حنث
 ولو حلف لا يصلي الجمعة مع فلان فاحدث الامام ففعل
 الخالف وسلي او الجمعة لا يجتنب ولو حلف لا يصلي الغلظ بعبادة
 فلان فدخل معه في الظاهر يصلي الخالف بالحق وسلي ففعل
 الظاهر بعبادة فلان وهو حادث ولذا المراد من كونه
 ركعة سلي ما يقضي ففعل يصلي بعبادة فيكون حادثا ولو حلف
 لا يصلي باصل هذه المسجدة ففعل فلان يصلي فيه فينب
 فلان فلان ايام ولم يصلي او فان فلان سمع في فانيه لم يفر
 ففعل الخالف بعد ذلك فيه لا يجتنب ولو حلف لا يصلي
 في هذا المسجد ففعل فلان يصلي فيه لا يجتنب واخلف
 لا يصلي في هذا المسجد فيكون فيه ففعل في موضع الزيادة
 حنث قال لامر ان انقضت مسك ففعل حنثا فان
 طالع ففعل ما يقع الطلاق وان لم يفسخ الا في هذا المقطع
 ساكنات عني اجماع ففعل ففعل ان جامعك ولو حلف
 جامع ما في المقارنة وهو عاده للامم ففعل لما ذكرنا ان
 البهين وقفت على الجماع وفي الخلاصة ولو حلفا ففعل
 فاغتسل لا يجتنب انه وورثه ابن سماعة عني محمد بن
 الله تعالى قال والله ما صليبت اليوم يعني بالجماعة قال
 يصدق فيها بينه وبين الله تعالى وكذا لو قال والله ما
 صليبت اليوم ظهر بيني ظهر اسن يصدق فيها بينه وبين
 الله تعالى ولو قال ما صليبت الظهر يعني يجماعة قال
 محمد بن الله تعالى لم يصدق عني في هذا ولو سلي
 الظاهر

الا ان في الصوم بشرط الاستتباب كذا في شرح الجامع الكبير
 للحصيري في باب الحنث في عيني ما يقع على الابد وما يقع
 على الساعة قال ان صمت الشهر لا يحنث ما لم يصم جميع شهر
 يحيط قال ان لم اصم شهر اقصدي حرفا ليمن علي صوم شهر
 متفرقا او متتابع ولا يتعين الشهر الذي يليه فان مات قبل
 ان يصوم شهر احنث قال ان تركت الصوم شهر اقصدي الي
 الشهر الذي يليه فان صام يوما او ساعة قبل مضي الشهر
 لم يحنث ما لم يترك الصوم في جميع ذلك الشهر قال ان تركت
 صوم شهر و قال ان صمت شهر اقصدي الي جميع العمر قال
 لهيذه صم عني يوما وانت حرا و قال صل عني رحمتين وانت
 حرة تنق الصيام اذ لم يصم صلي ولم يصل ولوقال حج عني
 حجة وانت حرة لا يحنث حتي حج والفرق بينهما ان النيات
 تجزي في الحج ولا تجزي في الصوم والصلاة كما في الظهيرية
 حلف لا يصوم شهر رمضان بالكوفة فخلعه يتبع على صوم
 شهر رمضان كما لا بالكوفة حتي لو صام يوما فيها وخرج
 منها او كان بالكوفة مريضا ولم يصم لم يحنث حلف لا يفطر
 بالكوفة فخلعه يتبع على كونه بالكوفة يوم عيد الفطر فحنث
 وان لم يفطر شيئا من المخطومات ولم يشرب كذا في شرح تلخيص
 الجامع الكبير في باب الحنث في الصيام ولم يترك في الكتاب
 ان اذا نوي من الليل ان يصوم يوم الفطر ولم ياكل هلا
 يحنث واختلف الشيخ رحمه الله فيه والصحيح انه يحنث
 لانه لما كان المراد من الاطلاق والدخول في يوم الفطر وقد
 وجد فيجب ان يحنث كذا في شرح الجامع الكبير للحصيري

اذا ذكر الحين مع اللام وكذا اذا قلت ان صمت حينا وان
 صمت الحين ولا نية له فهو علي ستة اشهر ولا يحنث الا بصوم
 ستة اشهر كما لو قال ان صمت ستة اشهر ولا يتعين
 الوقت الذي يليه اليه ولو قال ان صمت زمنا او الزمان
 فان نوي شيئا فهو كما نوي هكذا ذكر في الجامع الصغير وسوي
 بين الحين والزمان وذكر في الجامع الكبير انه ان نوي شهر
 فصا عدا الي ستة اشهر فهو علي ما نوي للصحيح ما ذكر
 في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين
 الي ستة اشهر وان لم تكن له نية فهو علي ستة اشهر واذا
 قال عمل فهو مثل الحين والزمان ذكره القديري كذا في
 المحيط في الفصل العشرين في الاوقات قال لله علي
 صوم العمر ولا نية له يتبع علي الابد كذا في غاية البيان ولو
 قال ان صمت الابد وان صمت الدهر كذا فحنثه يكون
 بصوم جميع عمره بان لا يفطر يوما فان انظر يوما يرفي عييه
 فان لم يفطر حتي مات حنت في اخر جزء من احدى رجلياته
 فان كان الحنث يقتضي بغير من الثلث ولو قال ان صمت
 ابدا بدون اللام فالحنث بصوم ساعة كذا في شرح الجامع
 الكبير في باب اليمين علي الابد والساعة ولو قال ان صمت
 دهر اقصدي حرفان نوي شيئا فعلي ما نوي فان لم يفطر
 شيئا قال ابو حنيفة لا ادري وعندنا اذا صام ستة اشهر
 في عمره حنثا او متفرقا حنت في عييه وان لم يصم ستة
 اشهر حنثا لم يحنث ولو قال ان صمت اربعة اشهر
 او اجبا فهو علي ثلاثة منها وهي ثمانية عشر شهرا

سك

الوقوف قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز كذا ذكره فريشا
 الحج من الجامع الصغير كذا في الظهيرية ولا يجتنب في قول الأئمة
 أو لا يحج حجة فالحرم بالحج حتى يقف برفقة هذا رواية ابن سمان
 عن الثالث أي محمد بن محمد بن الحسن الشيباني أو حتى يطوف
 أكثر الطواف المفروضة وهو طواف الزيارة فيها رواه بشر
 عن الثانی ای ابی یوسف رحمه الله وبنه ای بما روی عن
 ابی یوسف جزم فی المنهاج للعلامة محمد بن محمد بن محمد بن
 محمد بن محمد بن أحمد العقيلي قال الكفوري ينسخ الميعين
 نسبة إلى عقيل بن أبي طالب ذكره ابن النجار في تاريخه
 لكن يسكل عليه قول الأئمة الانتصاري فان عقيل بن أبي
 طالب قرشي هاشمي وقال في الجواهر العقيلي ينسخ الصبي
 كذا رواية بخط شيخنا عبد الكريم ثم قال قلت فنته إلى
 عقيل بن أبي طالب وذكره ابن النجار أيضا في تاريخه وفي
 الكفوري نقل ما قدمناه من الجواهر المضية ولكنه مشكل
 فنتبه كان من كبار فقهاء بخاري وقال الكفوري في طبقات
 الحقيقة كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الملة الحقيقة
 وله اليد الباسطة في المذهب والخلاف وكان على أحسن
 طريقة سلكها الاشراف وله تصانيف حسنة منها المنهاج
 ونقل عنه الميسني في شرح الكتراخذ عن الصدر الشهيد
 حام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر برهان عن أبيه
 الصدر الماضي برهان الدين الكبير عبد العزيز بن يحيى
 الأئمة السرخسي عن أبيه الأئمة الحلبي عن أبيه القاسمي
 الدام أبي علي النسفي عن الشيخ الدام أبي بكر بن محمد بن

في باب الحنث في المسألة والعياض حلف لا يبطر عند فلان
 فحلفه يقع على حقيقة الاطوار عند حثي لو شرب الخالف
 في بيته ثم أكل الفستق فإذ لم يجتنب حلف لا يبطر
 رمضان بالكوفة فحلفه يقع على كونه في الكوفة وقت روية
 الهلال حتى يجتنب به وإن لم يطر الهلال بالبطر إلا أن يطلق
 اللفظ في سائر الاطوار روية الهلال بان حلف لا يبطر
 ولا يبري هلال رمضان من غير الاضافة فان حلفه كما يقع
 على حقيقة الاطوار وحقيقة الروية بالبطر والالا يبري
 الحقيقة في المسألة بان يبري بقوله لا يبطر بالكوفة حقيقة
 الخروج من الصوم بشئ من الفطرات بقوله لا يبري الهلال
 بالكوفة روية بالبطر يصدق فيهما إلا أن الفرق أنه لو يبري
 الحقيقة في روية الهلال يصدق تضادها في خلاف الفطر
 فانه إذا نوى الحقيقة يصدق فيها وبينه وبين الله تعالى
 ولا يصدق في القاض كذا في شرح تلخيص الجامع الكبير في باب
 الحنث في الصيام ولو كان بالكوفة حثي أهل الهلال كمن
 لا يعلم به هل جتنب قال بعضهم جتنب وقال بعضهم لا جتنب
 ولو قال صده حران ضحي النعام بالكوفة وكان فيها يوم
 الاضحي ولم يضحي لم يجتنب ولو نوى الكيفية بالكوفة في ذلك
 الوقت فهو على ما نوى أه ما نقلناه من الهندية حلف
 لا يحج أو حلف لا يحج حجة كما في المنهاج فيمنه يقع على الصحيح
 منه أي من حجه فلا يجتنب بالفساد كما قلنا في القنوم و
 الصلاة قال الشيخ الزاهر الصفار اختلف المثلج في
 في بانه هل يجوز ان يقال نسألك إذا وقع امره بثلث
 الوقوف

من غزوك لانه المتصود ثمة ولما في المحيط حلف لا يلبس
 من غزله فلانه ونرى القنول بعينه لا يجتث اذا السسه
 لانه نوب حقيقه كلامه وان كان لبس القنول قبل النسخ
 غير يمكن كالحول حلف لا ينسرب الما ونوب شرب جميع المياه
 لم يجتث حتى لو لم تكن له نية تجل على المنسوج عرف الانه عقد
 بعينه على مالا يتصور لبسه عرفا فيصرف الى ما يصح منه
 مجازا عرفا كالحول حلف لا ياكل من هذه النخلة اه قلت في
 حلفه بغير ذلك لا تقتير نية لبس القنول بعينه اصلا
 فهو هدي اسم لا يهدي الى مكه فان كان مشاة او بدنه ثانيا
 يخرج عن المهرده ذمه في الحرم والتصدق به هناك
 ولا يجز به اهدا قيمته وفي اهداء الثوب يجوز التصديق
 بعينه او بغيره ولو قدر اهدا ما لا ينقل كاهل حار
 ونحوها فهو قدر بالقيمة وقد قد منا ذلك في باب الهدي
 من كتاب الحج اي صدقة تصدق به بمكة وفيه انهم
 قالوا لو التزم التصديق على فقه مكه الغيبا ليقينهم
 على الفاء فيعين الدرهم والمكان والفتور الا ان يترقب
 الالتزام بصيغة الهدي وبينه بصيغة التذرع ووجه
 الفرق ان مدلول الهدي خاص بما يكون بمكة والصدقة
 لا تختص بها شربلا لينة قال ابو السموذ فيكون حينئذ
 المستثنى من هذا والذرا المعلق لا قد مناه عند
 قوله ومن تذر تذر اسطفا تلك التذرع قطن او صوف
 بعد الحلف افاد به انه لو كان القطن ملوكا له وقت
 الحلف فتركته فلبسه فانه هدي بالاولي وهو مستحق

الفضل عن عبد الله بن يعضوب السيد موزني عن ابي عبد
 الله ابي ابي حفص الكبير عن ابيه ابي حفص الكبير عن
 محمد بن ابي حنيفة رحمه الله تعالى واخذ عن جمال
 الدين حامدا ابا محمد السريقد موزني عن ابيه محمد بن محمد
 بن عبد الرحمن عن ابيه احمد بن عبد الرحمن عن ابي
 زيد الدبوسي عن ابي جعفر الاسترشي عن ابي بكر
 محمد بن الفضل عن عبد الله السيد موزني بسنده السابق
 وتفق عليه العلامة شمس الامية محمد بن عبد السيار
 الكردري ويشمس الدين احمد بن محمد المقيلي الانصاري
 البخاري ومات بها اي بخاري سنة سبعين وخمسين
 وهذا مخالف لما في الجواهر المصنفة والطبقات الكفوية
 ففهمها قدم بغداد في سنة ثمان وثمانين وخمسين
 ورجع ثم رجع وحديث وتفوي بخاري في وقت صلاة الفجر
 من يوم الثلاثاء الخامس من جمادي الاولى سنة ست
 وتسعين وخمسين ودفن عند القضاة السبعة انتهى
 ولا يجتث في المرة حتى يطوف الكوفة قال في الظهيرية
 ولو حلف لا يكثر او لا يكثر عمرة لا فرق بينهما لا يجتث حتى
 يجرم بالعمرة ويطوف اربعة اشواط رواه بشر من ابي
 يوسف رحمه الله تعالى اه وروي ابي سماعة عن محمد بن
 رجل قال والله لا اجمع حتى اعتمر وحرم حجة وعمره ثم صني
 فيها حتى قضاها فانه لا يجتث لانه قد اعتمر قبل الحج
 فنحقت شرط البركة في محط السرخسي ان ليست
 من سفر فكذلك عدل عن عبارة الكتروهي ان ليست

عليه بحر فخر لنته فبده لانها لو كانت غزلة قبل الحلف
والغزل موجود وقت الحلف في ملكه فسيح وليس زهري
اتفاقا كما في المفتاح حري وسيح قد قد منا فائدة ذكر
النسخ تحت قوله من مقروك وليس فهو هدي عند
الامام لان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج
المحتام وهو المراد وذلك سبب للملك الزوج عادة ولهذا
لو استغرب قطناً وغزلة وشجته بغير اذنه كان ملكا
له بحكم العرف لانها لا تغزله عادة الا له والعنات والمشرط
ولو لا ذلك لكان ملكا لها كما لو غزله لاهني فان كان
الغزل سبب للملك يكون ذكره ذكراً للملك كسائر اسباب
الملك ولهذا لو غزله من قطن كان في ملكه يوم حلف
وشجته وليس بهجنت زبلعي ولما التصديق بغيره اي
التوب المنشوج من غزله باعثة لا غير تقدم الكلام عليه
تحت قوله زهري وشريط اي ابو يوسف ومحمد عكلا اي
الزوج يوم حلف يعني قال ليس عليه ان يهدي الا اذا
غزله من قطن كان في ملكه يوم حلف لان المنذر
لا يصح الا في الملك او مضافا اليه او الى سببه لقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم لا تذر الاقبيا يكتف ابن آدم ولم يجمع
واحد منهما اذ غزله المرأة وليس لباسا من اسباب
الملك ولان غزله يكون من قطنها وجبت لم يكن مضافا
الي الملك ولان سببه كان نظير ما لو قال ان تسربت
امة زهري فانا يثبت من تسراها وهي ملكه حينئذ
لانفاد البيهقي في حقها لصا فخرها الملك لامر تسراها
فتسراها

فتسراها فانها لا تقتت واجيب عنه بان التسري ليس
بسبب للملك فلم يكن ذكره ذكراً للملك وقال ابن الرهام
والواجب ان يعني بقوله اي اي ابو يوسف ومحمد من انه
لا يكون هديا في ديارنا لانها اي المرأة انما تغزل اي
في ديارنا ككثات نفسها او من قطنها فليس الغزل
حجب الملك الغزول عادة فلا يستقيم جواب اي حنيفة
رحم الله تعالى فيه لانه لم يوجد شرط التذسر وهو الاضافة
الي الملك وسيبويه يعني بقوله اي الامام في الديار والرومية
لغزله من ككثات الزوج لان العادة ههنا ان يشتري
الزوج القطن في البيت وهو تغزله فيكون الغزول ملكا
له والمراد هو المراد بالانفاظ في التقليد بغزله تطبيقا
بسبب ملكه للشرب لانه قال ان ليست ثوبا امك بسبب
غزلك قطني زهري قال العلامة نفوح افندي وانت
خير بان الحصر الواقع في هديك الكلام مبني في خير المثلان
المفهوم من الكلام السابق ان جميع نساء ديار مصر لا تغزل
الا من ككثاتهن او قطنهن وليس الامر كذلك فان بعض
نساءها يغزلن من ككثات او قطن هو ملكك لان زهرته
لا سيما نساء الروم وان المفهوم من الكلام اللاحق ان
جميع نساء الديار الرومية لا يغزلن الا من ككثات الزوج
او قطنه وليس الامر كذلك فان بعض نساءها يغزلن
من ككثاتهن او قطنهن لا سيما نساء الاجناد الذين يسيرون
عن نساءهم سني فالاول ان يعتبر الغالب فان كان
الغالب في المصلحة التي وقع الحلف فيها ان تغزل



المرأة صفت كتمان الزوج او قطنته فالواجب ان يفتي بقول
 الامام وان كان الغالب فيها ان تغزل المرأة من كتمانها
 وقطنها فالواجب ان يفتي بقولها اه نهى حلف اليبليس
 من غزلها فليس تكذب من غزلها لا يجفت عن
 الثاني اي ابي يوسف يريه يفتي وعند محمد يجفت وانما
 يفتي بقول ابي يوسف لانه لا يسمى لابس التكة لابس
 عرفا بخلاف ما اذا لبس تكة من حرير فانه يكره اتقاها
 على ما صح في القنية لان المحرم استعمال الحرير قصودا
 صار لابس اولم يصير وقد وجد كالتقطنه وان كانت
 تحت الهامة والكيس الذي يعلق وهذا المحرم باليبس
 ولم يوجد لا يكره الزر والعري من الحرير لانه لا بعد لابس
 ولا مستغلا وكذا اللبنة والزيت من الحرير لا يكره لانه
 مستعمل له تنمالا مقصودا فصارت كالعلم جرم فيه عت
 المستحق حلف لا يلبس من غزل فلانة ولم يقبل ثوبا فليس
 ثوبا زره وعراه صفت غزلها لا يجفت لان الزر والعري
 قبل الشد لا يصير مليوسا بلبس القيص وبعد ما شد
 لا يجفت وان صار لابس لان هذا يسمى شدا ولا يسمى
 لباسا عرفا وفي اللبنة والزيت يجفت لانه يسمى لابس
 لها عرفا بلبس الثوب ولو اخذ الى الف خزة من غزلها
 قدر شترين ووضعها على عورتها لا يجفت لانه لا يسمى
 لابس وقال ابو يوسف اذا رقع ثوبه شتر اجنت
 ولو لبس ثوبا من غزلها بلغ الذيل الى السرة ولم يدخل
 يده في كبيه ورجلاه بعد تحت الحيا ف يجفت لانه ليس
 ولو

ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزلها فليس كسا من غزلها
 حث لان هذا ثوب من غزلها وان كان من الصوف انتهى
 وفي الظهير حلف لا يلبس من غزل فلانة فليس ثوبا
 خيط من غزل فلانة لا يجفت ولو لبس قلنسوة او تنكية
 من غزل فلانة يجفت اه وفي البحر عن الحيط حلف لا يلبس
 ثوبا من غزل فلانة فليس ثوبا من غزل فلانة وغزل
 اخري لا يجفت وان كان غزل غيرها جزا في طرف من مائة
 جزو سوا كان غزلها مختلطا او كان غزل كل واحد منهما
 في طرف هندية لان بعض الملبوس ليس من غزلها و
 بعض الثوب لا يسمى ثوبا كاللوحلف لا يلبس ثوبا فلان
 فليس ثوبا يبي فلان ويبى اخر لم يجفت فكذا هذا حي
 لو حلف لا يلبس من غزل فلانة يعني ولم يذكر ثوبا فليس
 ثوبا من غزلها وغزل غيرها حث وان كان من غزل فلانة
 خيط واحد لان الغزل ليس باسم الحي مقدرا للبعض
 منه يسمى غزلا وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوبا
 من غزل فليس ثوبا من غزل وقطن لان في ملكه وقت
 اليمين يجفت وكذلك ان لم يكن في ملكه عند ابي حنيفة
 خلافا لهما كما انه لا يجفت فيها لو حلف لا يلبس ثوبا
 من شتر فلان فليس من شتر خلاصه لا يجفت اذا
 كان فلان يعمل بيده لان حقيقة الشتر ما يعمل بيده
 فيجعل على الحقيقة ما يمكن والا بان لا يستعين في النسج
 الا بقلادة حث لتقبي الحياض وهو الامر به كما حثت
 بلبس خاتم ذهب بنح الثا وكسرها حوي ولو كان

وجوه الروح وترواقب لسم الصوام وإذا ادبني من الطما لسموم
عروق وحامله لا تصيف له معيشته وقد حارب انه اذا وقع عليه
نظرا لا فمي عبي لوقته وإذا كان القائم من ذهب وقصه من
الزورد فالنختم به برفع الطاعون وتعليقه سطل السم التي
باختصار وكوكان عند اللؤلؤ غير مرصع عندها لان اللؤلؤ
حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن في قوله تعالى وشجر جوه
حليته تليسونها وقال الامام لا يجئ نغير المرصع لانه لا
يتخلل به عرقا المرصعها ومبني الايمان على العرف وقيل
هذا اختلاف عصر وزمان وفيه اي بقولها بقيت قال في
الهند يتو قولها اقرب الي عرف ديارنا فيفتي بقولها
لان التخلل به على الافراد اعتقاد وكذا في الهداية والجميع
التركيب يثقال فاخترع بالجواهر قاله الشلبي والمراد
ترصيع اللؤلؤ بالذهب والفضة وعلى هذا عقد الزورد و
الزرجيد كما افاده الجوهري في حلقه لا يلبس حليا بضم
الحاء وتشد بيد الماي جمع حلي يفتح الحاء وسكوت اللام كما
في النهر وقرانه على صيغة الجمع اقتصر عليها في البحر وعلى
صيغة الافراد في المتن اقتصر الكل للمعروف وهذه علت قوله
وبه بقيت قال في البحر وانشا المص الى انه على قياس قول
الامام لا يباس للرجال بلبس اللؤلؤ الخ لصدا في
التبيين وذكر القتاد بنسي في تهذيبه انه على قياس
قوله الذهب والفضة لبسا حلي قبل الصياغة حتى لو
علقت في عنقها تير الذهب والفضة لا يجئ وعندها
يجئ اه لا يجئ جات قصة فيما لو حلت لا يلبس

الحالف وجلا غني به ليل يتوهم ان الرجل جيت كان عنوعا
من لبس الذهب شريعا لان غير جائز فان الحنف انما
يترتب على سمي لبسه الحلي وقد وجد فيجئ لا محالة
بل انصه فلدا يشترط وجود المص اتقا كما في الظهيرية
وهو يفتح الفا والعامة تكسره كما في جامع اللفظا ويجئ
ايضا بلبس عقد لؤلؤ او عقد زرجيد او زورد وفي
جامع الملقه ها شي واحد وعند ارسطو الزرجيد والزورد
شي واحد وهو يتكون في معدن الذهب والامركيز وكث
الان الذي كمل استخاره في معدنه واستندت خضر حتى
قارنت للسواد مع صفائه فهو الزورد وما كان دون
ذلك فهو الزرجيد وقد رايت كل واحد منهما قال في النختم
الطينية في الزرجيد والصافي التليل الخفوق يسمى المر
والاصفر المايل الى الخضرة يسمى القبرصي والاصفر المايل
الي حمرة الضفد يسمى الهندي وهو ردي اقسامه
وهو يارد يابس في الثا لثة وهو في الانفصال كالزورد
وقال في الزورد انه يتكون في معدن الذهب وغيره
ايضا وله اقسام متعددة منه ذبابي وانما يسمى بذلك
يشبه الذباب الخضرو هذا النوع في غابة الصفا لثا لثة
ذو صراج ومنه رجا ي يشبه الرجا في اللون ويسمى
في الشهر زورد بوار ومنه نستقي وهو اخضر الي سواد
ومنه صابوني وهو اخضر الي بياض وبعضهم عد هذا النوع
قساما من الزرجيد والزورد جميع انواعه يارك في الثا لثة
يا بيس في الثا لثة ولا تسقط قوته ابد وهو موقوف للقلب
وجوه

اذا حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلا تفتقع بمصنف فليس
 فان بلغ ما قطع ازارا او ردا حنت والا فلا وان قطع
 سراويل فلبسه حنت وكذلك المرأة اذا حلفت لا تلبس
 ثوبا فلبست خمارا او صفقة لم تحنت اذا كان لم يبلغ مقدار
 الازار وان كان يبلغ ذلك حنت وان لم يستبرأ العور
 هندية وفي التنزه خاتمة عن الالاصمة ما لا يصلح لستر
 المورة لا يلبس ثوبا هو وكذلك ان لبس الحائض عامية
 لم يحنت الا ان يلبس فيكون قد رازا او ردا او يقطع من
 مثلها قميصا او سراويل فحسب حنت كذا في الابعاج وان
 لم يقبل ثوبا فتم بغيرها كان حانثا ولو حلف لا يلبس السراويل
 او الخفين فادخل احدهما رجليه في السراويل او لبس احدهما
 خفيه لا يكون حانثا ولو حلف ان لا يلبس هذا الثوب
 فالتقى عليه وهو نائم ثم رفع وهو نائم قال البلخي برج لا يكون
 حانثا قال الفقيه ابو الدبست هو القنابس وبه ناخذ
 وان التقى عليه وهو نائم فلما انتبه القاه من نفسه
 كما انتبه لا يكون حانثا وان تركه حتى استقر عليه كان
 حانثا ولو التقى عليه وهو مستيقظ ان القاه عنه
 نفسه كما التقى عليه لا يحنت وان تركه حنت علم بذلك
 او لم يعلم كذا قاله ابو نصر خاتمة ولو قال لا لبس ثوبا
 من غزل فلا تفتقع ثوبا من غزلها وغزل غيرها الا
 ان غزل غيرها في آخر الثوب او في اوله فقطع غزلها
 من ذلك ولبس القطعة التي بقيت غزلها لم يفتقع عليها
 فان كانت تبلغ ازارا او ردا يحنت وان كانت لا تبلغ

حليا لان خاتم الفضة في الرجل ليس بجلبى عرفا ولا شرعا
 بدليل حله للرجال مع منعه من التحلى بالذهب والفضة
 واغايب له المقصد التخم لا المقصد الزينة فلم يكن حليا
 كما ملا في حقهم وان كانت الزينة لازم وجوده كمنها المقصد
 به وهذا ظاهر الرواية كما في القنابس في الالاصمة كما ان
 الفضة مصوغا على هيئة خاتم النساءات كان لراي
 الحائض نفس فحسب بلبسه هو الصحيح لان لبس النساءات
 يبراد به الزينة لا التخم به محوي ومقابل الصحيح قول
 طائفة انه لا يحنت ولو كان له نفس على هيئة خاتمة
 النساء قال في الفتح وليس بعيد لان الفرق في خاتم الفضة
 يتبين كونه حليا وان كان زينة قال القنابس في الاول
 التقيد اصح وعن محمد انه حلى مطلقا كما في المحظوظين
 ولو كان خاتم الفضة مموها بذهب ينبغي حنثا في حنت
 لا لبسه الى الف بلد يلبس حليا به اي بلبسه من الخيال
 وهو ما يجلي به الرجل ظهره به رسول وقال في البحر قبيح
 الفضة لان الخيال والدملج والسوار حلى لانه لا يستعمل
 الا للترزين فكان كالملا في معنى الحلى كذا في المحيط والربيع
 ما يجلي به العضد طهره به فسرع تقتلف باليهين في
 اللبس مطلقا لو حلف لا يلبس من ثوب فلا تلبس
 ثوبا من ثوبه فلا تلبس غيره كما نثا ولو قال ثوبا من
 ثوب فلا تلبس ثوبا من ثوبه فلا تلبس غيره ان كان
 ثوبا من ثوب واحد فنسجده الثابت لا يكون حانثا ولو
 كان ثوبا لا ينسجده الا الثابت فلبسه كان حانثا خاتمة

بالجلد والحصير والخف والجورب كما في التترخاينة ولرسمي
 ثوبا بيمينه وليس منه طائفة من نصفه حنت كذا في
 المسبوط حلف لا يلبس سراويل فليس ثياب رجل طويل
 وهو عليه سراويل وهو على تقطع سراويله لا لا حنت
 وكذا حلف لا يلبس ثيابا فليس سراويل رجل قصير
 وهو عليه ثياب فليس حنت كذا في محيط السرخسي حلف
 لا يلبس قميصا فليس قميصا ليس لركبان ولم تكن له ثنية
 حيث حلف فانه حنت كما في المحيط وفي اللقط اذا حلف
 لا يلبس فليس مكرها لا حنت فان قدر على نزع فلم
 يتوخه فهو لا يس قنار خاين حلف لا يلبس قميصا فلي
 ما يلبس القميص عادة ويستر الاكثر بعد ان خرج راسه
 من الجيب عتابية حلف لا يلبس سراويل او قميصا او
 ردافا تتر بالسراويل او القميص او الرداء لا حنت وكذا اذا
 اعتم بشتي من ذلك حلف لا يلبس هذا القميص او هذا الرداء
 او هذا السراويل فلي اي حال ليس ذلك حنت وان لم
 بالرداء او الرداء بالقميص او القميص فلف القميص على راسه
 وكذا حلف لا يلبس هذه العمامة فالتاها على عاتقه
 لان الوصف في المبع غير معتبر فلي بقي مجرد اللبس وقد
 وجدوا الجية حلف لا يلبس قميص فليس قميصا حنت
 نزع قميص اخر لا حنت حتى يلبسها ما قال لا اللبس
 هذين القمصين فليس احدهما نزع وليس الاخر حنت
 لان البمين وقت على عيني فاعتبر فيه الاسم ووث
 اللبس المقتا وكذا في البدايع حلف لا يلبس هذا الثوب

ذلك لا حنت وان قطعه سراويل وليس حنت وان
 ليس ذلك الثوب قبل ان يقطع منه ما نسيج من غزل غير
 لا حنت كذا في المحيط حلف لا يلبس ثوبا من غزلها فليس
 كسامن غزلها حنت وان كان من الصوف كذا في محيط
 السرخسي حلف لا يلبس قميصا على كل ملبوس يستتر
 الحورية وتجوز الصلاة فيه وكذا لو قال لا يستتر ثوبا
 حتى لو استتر مسح او ساطا او طنقة او لبسها لا
 حنت والمسح المجلس وهو الساط المنسوج من شعر
 المحز والطنقة الساط المحتور من المنتقى اذا حلف
 لا يستتر ثوبا فاستتر مسح او طنقة او وسادة ولبسها
 حنت في الثرا ولا حنت في اللبس ولو استتر فروا
 حنت ولو استتر قلنسوة او لبسها الاول استتر ثوبا
 صفرا حنت هكذا ذكر في المسبوط قال اراد ان
 يكون اذا او سراويل يستتر الحورية وتجوز الصلاة فيه
 حتى لو استتر مند بلدي تحط به لا حنت حلف لا يلبس
 ثوبا فليس لفاقة لا حنت وعلى قياس مسالة الخاين ينبغي
 ان حنت اذا كانت اللفاقة تبلغ مقدار الانزل روي السبر
 الكبير في باب الاستئذان اسم الثوب لا ينتظم الثوب
 والقلنسوة والخف وذكر الشيخ الامام المعروف بجواهر زاده
 رح في شرحه ان هذا الجواب في عجم العرب انها صغيرة لا يجي
 منها الثوب الحاصل وما في عجمنا فالجواب بخلافه لانه
 يجي منها الخاثر طبريز لا يلبس ثوبا فليس كسار خرا
 او طيلسا فاحنت لانه ما يلبس كما في المحيط ولا حنت

يسوي كذا في الايضاح حلف لا يلبس ابريسم فلبس ثوبا
لحمته خر وسدا ابريسم لا يحنت في يمينه حلف لا يلبس
ثوب كذا في فلبس ثوبا من قطن وكتان لا يحنت كات
الكتان سدي او لحمته حلف لا يلبس ثوب ابريسم فلبس
ثوبا من ابريسم وقطن يحنت في يمينه وان كان لحمته ابريسم
كذا في المحيط حلف لا يلبس خر اقلبس ثوبا خالصا من خر
او كات سدا من القطن او الابريسم ولحمته من الخرجنت
حلف لا يلبس ثوب خر من غزلهها فلبس ثوبا سدا ابريسم
ولحمته من غزلهها حنت حلف لا يلبس طيلسان صوف
فلبس طيلسان فالحمته صوف وسدا ابريسم او قطن لا
يحنت ولا يشبه الطيلسان غيره خانبه وروي هشام
عن محمد بن حماد قال حلف لا يقطع هذا الثوب بمصني
تقطع منه قميصا واحدا وخطا ثم تقطع ثم خطا مرة اخرى
قال يحنت حلف لا يخطن منه قميص لم يحنت ولو قال
لا يقطعن منه قميصي يقطع منه قميصا خطا ثم تقطع ثم
قميصا اخر غير ذلك التتطيع قال لا يحنت كذا في محيط الخرس
حلف على قميص لا يقطعن منه ثوبا او سراويل فلبس اوله يلبس
ثم يقطع من القبا سراويل فانه قد حنت في يمينه حيث قطع
القميص وفي الزبادان عبده حران لم يجعل من هذا الثوب
ثوبا او سراويل ولا يلبس له في حمله ثوبا وخطا ثم تقطع القبا
وخطا سراويل لا يحنت الا ان تكون عنى ان يجعل من
بعضه هذا ومن بعضه وهو على الخالة الاولى كذا في السليم
حلف ان لا يلبس هذا القميص وتقطعه ثم استأنف في طلته

حين ياذن له فلا في ثياب سفط البهمن ولو قال الا ان
ياذن له فلا في ثياب له مرة انتهت اليه كذا في السرجية
حلف لا يلبس من غزل اصرافه فلبس قبا ظاهرا رتة من
غزله اربط انتة منه غزله غير حانت خانتة حلف لا يلبس
ثوبا فاعطاه وراهم فاشترى به ثوبا لم يحنت ولو ارسل
اليه ثوب كسوة حنت فان ثوب ان يقطعه من يده لمر
يحنت كذا في المبسوط وفي الالوان الحية حلف لا يلبس عبده
اولا يحمل لثلا من ثوبا فاعطاه ثوبا عتري سني او عاره
ثوبا لم يحنت في السفر لا يحنت لان الثوب لا يصير للثلام
طليل انه لو كان ثوب للثوب ولو كان للثلام
عاد اليه بالكتابة وفيها حلف لا يلبس فدا ثوبا ولا
نية له فكساه قلنسوة او خفي او فضلين او حوزين
يحنت لان شرط الحنت ان لا يلبسوه ثوبا وقد كساه
لان الكسوة عبارة عن التلبس وقد مكث ثوبا خلاف
ما لو حلف لا يلبسوه ثوبا لان الثوب ما يكون سائر البس
ولم يوجد ه وعن ابن يوسف حلف لا يلبس السواد فانه
على الثياب ولو لبس قلنسوة او خفي او فضلين اسوي
او فرقة سودا لا يحنت كذا في محيط الخرس ولو قال
والله لا البس ثوبا من السواد فانه يحنت في الخف والقلنسوة
الا سودي والفرقة السود وغيرها كذا في خرانة المفتين
حلف لا يلبس حربا فلبس مصفا فاعطاه لحمه وريث
السدي حلف لا يلبس قطن فلبس ثوب قطن حنت
ولو لبس قبا البس بنظن وحنته قطن لم يحنت الا ان

ينوي

حلف انه لا يلبس حليا فلبس سيفا محلي او منطقة مخفضة
لا يكون كحاشا وهو على حلي النساء خالصة ولو حلف لا
يلبس درعا ولا نية له فلبس درع حديد ودرع اصراوة
حنت فان نوي احدها لا حنت بالآخر كذا في محيط الرخمي
حلف لا يلبس سلاحا فتقلد سيفا او تنكب نوسا او ترسا
لم يحنت قالوا ان لم انت البهي بالفا رسة بان قال
سلاح تمي بوشم يحنت ولو لبس درعا من حديد يحنت
كذا في المحيط الاصل في اللباس ان اسم الثوب لا يتناول
ما دون الازرار والسلاح الدرع والسيف والقوس ودون
السكين وحديد غيره مصنوع كذا في الفتاوية فلو حلف لا
يبتري سلاحا فاشتري سكيناً او حديد لا يحنت لان
بابه لا يسمى بايع السلاح كذا في المحيط ولو حلف لا
يلبس قبا وهذا القبا فوضه على تنقيده لم يدخل يده
في كبة فني الوجه الاول وهو لا يلبس قبا يختلف المتابع
قال بعضهم لا يحنت استدلالا بما ذكره محمد في المناسك
ان الحرم اذا فعل هذا لا كفارة عليه وقال بعضهم يحنت
لان القبا قد يلبس هكذا وفي الوجه الثالث يحنت بلا
خلاف اما في تولد هذا القبا والمسالة على ما يحنت لا
اللبس المتأد في المشار اليه لا يبتري في الحنت ولو حلف
لا يلبس قبا وهذا القبا فوضه على الخاف حالة النوم
لا يحنت هكذا حكى طهر الدين المرغين في فتوي عمر شيخ
الاسلام الا ورنه جدي بخر وفي الولوالجية حلف على نعل
لا يلبسها فتقطع شوكها وشكرها بغيره ثم لبسها يحنت

وليسه ذكر القدرى روح انه يحنت وكذا ذكره في النوادر
وكذا القبا والحية لان اسم القبا والحية لا يذول
ينقض الحياطة يقال قميص مفتوح وكذا الوحلف ان
لا يركب هذه السفينة فتفتنت وصارت خستار عي
سفينة فكريها ذكر في النوادر انه يكون حاشا ذكر في
الجامع انه لا يحنت لانه لا يعود قميصا ولا قبا ولا سفينة
الا بصفة حادثة حلف لا يلبس هذه الحبة فخطئة فتزوع
بطاقتها وجعل لها بطاقتة اخرى وليس كان حاشا لان
اسم الحبة لا يزول عنها ينزع الحشو والبطاقتة امرارة
حلفت لا تلبس هذه المصنعة فاختذ علم منها للقرارة
ثم نقض ورد عليها فتفتنت به فحنت كذا في خزانة
المفتين قال في الجامع حلفت امرارة لا تلبس هذه الحبة
فخطت جانبها وصلت درعا وجعلت لها جيبا وكنت
فلبستها لا تحنت ثم ان ازليت الحياطة وردت الحاج لها
الاولى وليست خنت لانه عاد الاسم لا بسبب جديد
بالعنى وهذا بخلاف ما لو قطعت المحفة وخطت قميص
ثم نقضت الحياطة والتركيب وخطت بمصرها ببعض حتى
عادن لمحفة وليستها لا تحنت في يمينها حلف على شفة
خز يمينها لا يلبسها فتقطعت وعزلت وجعلت شفة
اخرى فلبسها لم يحنت وقاح الملك ليس محلي وقاح النسا
حلي والقلب والقلادة حلي كذا في الترتاشي حلفت المرة
لا تلبس المكب اللاكك فتقبل ان تسمى اللاكك في
العرف والعادة تكسب بلبسها الحنت والا فلا كذا في المحيط

حتى خرج عن كونه بتساطا وجعل خرجين ثم اعيد بساطا
 لا يجثت لانه صفة اخرى ان ليست من غزير فاشترى
 من غزيرها ويشجيه وليس له لا يجثت كما اذا حلف لا يدخل
 دار فلان فباع داره ثم دخل ان المعنى في الدار يجثت والا
 فلا وقبل ان كان المعنى في الغزل يجثت والا فلا لا يليس
 من ثياب فلان وهو يتيوي ما عنده فليس ثوبا فلان
 اشتراه بعد اليمين وليس لا يجثت لا اجعل لنفسه من
 كسرايس فلا تته ثوبا فكلت فلا تته ثوبا من رجل فباعه
 من الحالف ولتحذه الحالف ثوبا لنفسه لا يجثت الا اذا
 توي ان يجعل لنفسه من غزيرها ويشجها فحينئذ يجثت ولو
 قال لم اعف هنا صدق وان رخصنا ان ليست هذا التوي
 في هذا العيد فكذا في يوم العيد اسبوع فيجثت لو ليس في
 ايامه لا يليس ثوبا فليس سراويل يجثت لانه يخرج عن
 الكفاية فاذا اعطى عشرة سراويل لعترة ساكنين يجوز
 عن الكسوة لا يليس ثوبا من غزيرها فليس فوق لحاف
 او ثوب لا من غزيرها يجثت اجاعا وقبل الاكالي ليس حريم
 فوق دار قطني يجثت لم يتصل بيدنه فانه لا يكون عند
 الامام اه وفيها ان بعث غزيرك فكذا ابيع غزيرك لا فاس
 فيها غزيرها حث وان لم يعلم اه حلف لا يجلس على الارض
 فجلس على جابل متفصل كجثت وضع على الارض او جلد
 او ساط او حصير وغزيرك ما ليس يتابع للي الخ
 فلا يجثت لانه لا يسمى عالسا على الارض فخلد ما
 اذا كان الحالف ثيابه لانه تبع لذهاب يصير جابل ولم

لانه بقي فضلا حلف لا يليس هذا التقيص فحمله جيفة
 ثم لبسها لم يجثت لان اسمه زال فاحلقت اليمين وعن محمد
 فثبت حلف لا يليس هذا الثوب نقطه سر وليكن فليس
 واحد منها بعد الثاني لا يجثت لان اللبس للثوب الواحد
 يغير في اليمين جميعه دفعة واحدة وعن ابي يوسف حلف
 لا يليس هذا الثوب فاحده جوارب وليس بها لم يجثت
 لان اسم الثوب لم يبق اه وفي الظهيرية حلف لا يليس
 ثوبا فوضعه على عاتقه سر يد حملها وعرضه على البيع لا
 حلف لا يليس ثوبا جديا فاهل المروي عن محمد بن ابي
 حاتم يتكسحون بصيريشه الخلف وذكر الصدرا لاجل الشرب
 روح اسد ان الثوب قبل الفصل يجب ان يكون حدا
 ويحده لا اغتبار اللوح حلف لا يليس من ثياب فلان
 وفلان يبيع الثياب فاستري منه ثوبا وليس حثت قال
 لاهل انه ان غزيرت ما دمت في بيتي فكذا فقد قال ان
 توي الفوج بقوله ما دمت في بيتي كونها في بيته فاذا
 خرجت عن البيت سقطت اليمين وان اراد بقوله ما دمت
 في بيتي كونها في مكان حثت لم تقع الفرقة بينهما لا يرتفع
 اليمين اه وفي الميزانية اگر رسته زن خود بوسه فكذا
 فربط خيوط منه في ظهره لا يجثت وكذا الوصل على فراش
 من غزيرها لانه لا يسمى لباسا عادة ولو نواه لا يجثت
 ايضا حلف ان لا يجلس على هذا الساط فحمله خرجا
 وجلس عليه لا يجثت ولو اعيد بساطا حثت جلوسه
 عليه حال كونه بساطا بخلاف ما اذا قطع الساط قطعا

لا يجلس علي سرير فحمل فوقه سرير آخر جئت مطلقا
سوا جعل عليه مثله اولا للقوم اي للقوم اللفظ المنكر
للاعلي والاسفل وما في القديري من تنكير السرير
وانه لا يجت بالاعلي حملا في الجوهره النيره على العرف
واذا في البحر عند قول صاحب الكثر تنبعا لصاحب الهداية
لا يجلس علي سرير فحمل فوقه سرير آخر لا يجت بان هذا
مشكل لان هذا الكلام هو فيها اذا كان السرير المحلوف
عليه ممينا كما اذا حلف لا يجلس علي هذا السرير فحمل عليه
سرير آخر فجلس عليه لا ينفيره واما اذا كان السرير المحلوف
عليه نكرة جئت بالحلوس علي السرير الاعلي لان اللفظ
المنكر يتناول له كما في التبيين اه ولذا عدل المصنف عن عبارة
الكثر كمن قال المحلوف ويجلي ان يقال المدي ان لا يجت
لكونه لم يعم علي الاسفل وهذا الفرق فيه بين المنكر للمبني
لانقطاع النسخة اليه بالثاني واما حفته في المنكر بالاعلي
فجئت اخرها بخلاف ما لو حلف لا ينام علي الراح هذا
السرير او حلف لا ينام علي الراح هذه السفينة ففرس
علي ذلك المحلوف علي الواحدة فراش لم يجت لان ذلك لم يعم
علي الالواح ولما نام علي ذلك الفراش خرجت المحيط كذا اي
وقع تصدير المسالة في عبارة المتن بلفظ بخلاف ما لو حلف
في نسخ الشرح اي المنع وهذا يتبعي الحنت لعدم الحنت
لجزم الماتن في المسائل الثلاثة السابقة بعدم الحنت بخلافه
الحنت مع ان الجزم به بلا خلاف عدم الحنت ولذا قال
الكن ينفخي التعبير في كلام المتن بأداة التنبيه نحو كما

خلع ثوبه فسطه وجلس عليه لا يجت لا ارتفاع التسمية
كما في النهاية ولو جلس علي حشيش فالظاهر انه ينظر الي
الفرق فان كان يجلسا علي الارض يجت وان كان
لا يجلسا علي الارض بل علي الحشيش لا يجت حموي
او حلق لا ينام علي هذا الفراش فيحمل فوقه فراش اخر
فنام عليه فانه لا يجت لان مثله والشمي لا يكون تنبعا
للمثله فتقطع النسبة الي الاسفل وكذا لو حلف علي هذا
الحصير فحمل عليه حصير اخر وكذا هذا البساط قال الترمذاني
ولعله ذكره للوضع علي ما في الكافي انه يجت عند اي يوس
ويقبل هو قول محمد علي انه منسب الي انه لو جعل فوق المحلوف
عليه بناء لا يجت كما في المحيط قال الحموي والمذكور في
المحيط عن ابي يوسف في النوادر انه لا يجت لانها مقصود ان
بالقوم عليها لزيادة التليين اه او حلف لا يجلس علي
هذا السرير فحمل فوقه سرير اخر لا يجت في السور
الثلاث اما الاولى فلما لا يجلسا علي الارض
واما الاخيرات فلان قطع النسبة الي الاسفل كما لا يجت
لو اخرج الحشو من الفراش للفرق انشائه الي ما في اللؤلؤ
رجل قال لا ينام علي هذا الفراش فاخرج الحشو منه فنام
عليه لا يجت ظاهر لانه لا يطلق عليه اسم الفراش ولو
رفع الظهارة فنام علي الصوف او الحشو لا يجت لانه لم
يسم فراشا اه وقوله للفرق يجمل رجوعه الي كل المسائل
ولو فكر الاخيرين بان حلف لا ينام علي فراش حنت بوضع
الفراش علي الفراش لانه نام علي فراش نكرة او حلف

كرهت الصلاة على سطح الكسف والاصطبل ولوبيني على
 ذلك سطح الخروص عليه لا تكواه ولا يخلد في ما مركبي من
 الصور الثلاثة فان ادعى في غيرها قطع نسبة الاستغنى حتى
 لا يعبد نايما او جالس الاعلى الاعلى بخلاف ما لو حلف
 لا ينام على الراح هذا السرير والراح هذه السفينة
 ففرش على ذلك فراش فانه لا يحنت لانه لم يمت على الارض
 تكرار هذا اللفظ من النساخ وكان الاول حذوف هذه العبارة
 لانه قدم التنبيه عليها حلف لا يعيش على الارض فشي
 الحالف عليها اي على الارض بفعل او خف حنت اوسمي
 الحالف المذكور على اجماع حنت لانها من الارض يخرج
 كما في الحالك وظاهره انه لا فرق بين كونها متصلة بالارض
 او لا وان سمي على بساط فرش على الارض لا يحنت لانه
 في العرف لا يقال له انما شئ على الارض بل على البساط فصرح
 في المحط قال لامرأة ان نمت على فراشك او نمت على
 فراشك فكذلك ابي فانت طالت فانك اعلى وسادة لها اف
 وضع راسه على مرفقة لها او اضبط على فراشها اعتبر
 في الحنت في ذلك التكرير به يعني ان وضع جنبه او الكعب
 بذنه على ثوب من ثيابها حنت لانه يعبد نايما وان
 اتكأ على وسادة او جلس عليها لم يحنت لانه لا يعبد
 اياه بان البهي في الضرب والقنن وغير ذلك
 عما ياب هذا خبر مقدم وقوله ان يترجم الي الباب المذكور
 محسباً لا يستلزم لان ان وما دخلت عليه من
 فابيل مصدق وقوله من الغسل والكسوة بيات لقوله

لو حلف لا ينام على الراح هذا السرير الى اخر الكلام حتى
 يستفاد التساوي في حكمها بين المسابطين وفي حكم الثلاث
 السابقة فان الحكم في الخمس كلها عدم الحنت او ينبغي تأخير
 اي فافخر ذكرها بين المسابطين عن مقالة القرام بكسر
 القاف وهو الذي في عبارة المفتي لم يصح الحرام فان المحرم
 به في مسألة القرام الحنت فيصح عقبيه ان يقال بخلاف
 ما لو حلف في فهد ذلك يحسن الانتظام كما لا يخفى على ذوي
 الاقدام وكما هو الموجود في غالب نسخ المتن بدليل ما تقدم
 الشام فتنبه ولو دخل على الفراش قرام لكسر وتخفيف
 الراء هي الملازمة بالضم معدود الرابطة والجمع ملاكاهون
 الصحاح وافاد في الخبر انها الملازمة المحمولة فوق الطائفة
 فصاكرانه نام على نفس الفراش وذكرنا لعمري ان القرام
 ستغريه رفرق ونقش ما قال لا اجلس على هذا السرير
 جعل على السرير بساط او حصير وجلس عليه حنت
 لانه يعبد نايما وقال عليها اي على الفراش الذي جعل
 عليه القرام او على السرير الذي جعل فوقه البساط عرفا
 لان القرام تبع للفراش لانه سا ترقيق جعل فوقه
 كانه نام على نفس الفراش وفيه ثمانية بعد حال الان
 الملبوس عليه في العادة هو الملبوس على ما يفرش عليه
 قال في فتح القدير وهكذا الحكم في هذا الاكاف وهذا السطح
 اذا حلف لا يجلس على احداهما فبسط عليه وجلس حنت
 ولوبيني دكانا فوق الدكان وسطا على السطح انتطعت
 النسبة عن الاسفل فلا يحنت بالملبوس على الاعلى ولذا

وغير ذلك ولم يستوف بيات ما اشتمل عليه الباب فان
 فيها ما يتقلب بقضا الدين والمدة وغيرها وكان الولي
 تقدر قوله من الفسل والكسوة على جملة ما يباين الخ
 الاصل هنا اي في هذا الباب في بعض المسائل منه ان ما
 اي كل عمل يشترك الميت فيه اي في ذلك العمل الحبي
 كالفسل والحل والمس فان كلام من الميت والحى يفسل
 وعيانت ومحملات الاختصاص فيه لاحد منهما دون
 الاخر يقع اليه فيه اي في ذلك العمل يعني يتحقق
 حث الخالف فيه على الخالتين الموت والحياة تاي وكل
 عمل اختص بما لذ الحياة وهو كل فعل يلد بغير اليأس
 اللام لبيا سب قوله ويولم اي يحصل اللذة واللا ويوم
 بكسر الميم بعد التختية المضمومة اي يقع في العم ويسر
 بكسر المهملة المتحركة اي يقع في السرور وكل ذلك من
 جانب الخالف على الوجه المتعارف في الحياة الدنيا فلا
 ينافي ان هذه الانبياء تحصل الحيات من وجه اخر كعباب
 القبر ونعيمه وربما ينسى بالزبر ولذا قالوا يسمى
 ان يجلس بعد الدفن بقدر ما يدبح الجوز ويرق لحمه
 وان الميت يدرك الزبر يوم الجمعة ويوما قبله ويوما
 بعده وحتى كسفن وتقبيل فان الاول يعم والثاني يسر
 فهذا الاعتبار كان فيه لغا ونشر امر تارك ان تقول
 ان الشتم يولم والتقبيل يلذ فيكون غير مرتب فتشبه
 تقيد الميت في ذلك العمل بها اي بجالة الحياة فلا تخش
 بما وقع من الخالف بعد موت المحلوف عليه ثم فرغ المات
 عليه

علمه اي على هذا الاصل فلو قال ان ضربتك فزوجته
 كذا فلم يضر به الا بعد موت الخاطب لا يجت لان الضرب
 اسم لفعل مؤلم متصل باليدن واللا يلد لا يتحقق في
 الميت قال في الروا الحجة واما عذاب القبر قال بعض الشافعي
 باصل العذاب رسكت عن الكيفية وقال بعضهم يعذب
 بعد وضع الحياة فيه كمن يقدر ما يتالم الا الحياة المطلقة
 وهذا اقرب الى الحقيقة اه وافا في العمر انه قول العامة
 وذكر الزيلعي انه الصحيح كمن قال النجج الرخمي يتكلم على
 قوام ان الا يلد لا يتحقق في الميت ما جازي الاحاديث
 انه يؤذى الميت ما يؤذي الحى او كسوتك انها تقيد
 بالحياة لذ ان الكسوة انا يراونها التليك عند الاطلاق
 ومنه الكسوة في الكفارة والتليك من الميت لا يتحقق
 الا ان يغوي بها السر ولو كسى عيرا موات عن كفارة
 يمينة لم يجزه لعدم التليك كذا في الاتقاني ومن هنا
 قالوا لو قبر بكنس الميت احدتم اخرجه السيل والسباع
 يكون للمبرع لا لورثة لا متناع التليك وقال الفقيه
 ابو الليث لو كانت يمينة فالنارسية ينبغي ان يحث لانه
 يراو به اللبس دون التليك قال السيد احمد ولو لم
 الميت لا يملك مقوض بما قالوا لو وضف شبكة فتعلق
 بها صيد بعد موته ملكه نهر ويجوز ان يقال ان ملكه في
 هذه الصورة لا يتحقق سب منه في حال جبانة بخلاف
 ما ذكرنا او كل ملكك انما تقتيد بالحياة لان المقصود منه
 الكلام الازهام وللوث بيا فيه لاد الميت لا يسمع ولا

معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يجزئ على من تأمل
 في الأحاديث أن سماع الموتى للكلام الأحياء تختلف ولولا
 ذلك لما كان لقوله السلام عليكم دار قوم مؤمنين أي معي
 كنن الرقي يقتضي الكالم مع الأحياء مع الموتى والديتالي
 اعلم أو دخلت عليكم إنما تقتيد بالحياة لأن الفرض من
 الدخول الكرامة بتفطيم أوها تنته بتفطيره أو بزيارته ولا
 بتحقق الكل بعد الموت لأنه لا يزالوا غائبا بزيارته فسرعي
 في الولو الجية لو دخل على قوم وهو فيهم ولم يتصد له بحث
 فيما سئله وبنت الله تعالى إلا أنه لا يصدق في القضاة
 لدخوله على الكل ولو دخل عليه في مسجد أو ظلة أو ديرة
 بحث إلا أنه ينصرف إلى الدخول المفناد وكذلك لو دخل عليه
 في فسطاط أو خيمة إلا أن يكون من أهل البادية فلو
 حلف لا يدخل عليه في هذه الدار وهو في بيت الدار لم
 يجت فان كان في ضحها حنت لأنه دخل عليه ولا فاه
 وكذلك لو حلف لا يدخل على فلان في هذه القرية لم يجت
 إلا إذا دخل بيته وتحصيص القرية لتنفى البيه عن غيرها
 ولو دخل بيته بزيارته حلف لا أنه قصد بالدخول
 غيره وإن لم تكن له نية فهو داخل على كل من في الدار ولو
 حلف لا يدخل على فلان ولم يسم بيتا ولم تكن له نية فدخل في
 بيته أو بيت غيره أو في ضفة تحنت لأن الدخول على
 فلان الدخول على وجه الزيارة والتفطيم في مكان بزيارته
 وقد وجد أن الذي قد يجلس لدخول الزائرين عليه في
 بيته وقد يجلس في بيت غيره أو في بيتك يعني فكذا

بينهم ولا يقال أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأهل
 القليب فليت يدركهم وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فقال
 عمر يا رسول الله أتكلم أحسا دالار وراح لها فقال النبي
 الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده ما أنتم باستمع
 لما قول منهم فلو لا أنه فيه متحقق لما قال لهم ذلك لأنه
 أجيب بأنه غير ثابت من جهة المعنى ولا فهو قد أخبر
 في صححه وذلك لأن عايشة رضي الله تعالى عنها ردت
 بقوله تعالى وما أنت بمسمع من في القبور وإن كان يستمع
 الموتى وقوله من جهة المعنى ينظر المراد به فإن ظاهره
 يقتضي ورود اللفظ عن الأراع صلى الله تعالى عليه وسلم
 إنما قال على وجه الموعظة للأحياء لأنهم الموتى كما روي
 عن علي أنه قال السلام عليكم دار قوم مؤمنين أما نسألكم
 فنحنكم وأما أمركم فقتلتم وأما دوركم فقد سكنت هذا
 خبركم ما عندنا فما خبر ما عندكم ويرويه أن بعض الاموات
 رد عليه بقوله الجلود تمزقت والأحداق قد سالت ما
 قدمنا القنينا وما الكنا رجنا وما خلفنا خسرنا وكل ما نحو
 هذا كما في بعض شروح الجامع الصغير ومن قبيل الوعظ
 ما كان يقول على رضي الله تعالى عنه سأل الأرض من
 شفق أنها رك وغرس اشجارا ورجعتي تبارك فإن لم يجك
 جوابا جابتك اعتبرا فلا كان ذلك على سبيل الوعظ
 للدخيا لا على سبيل الخطاب للموتى والجمادات وقد ورد
 عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أن الميت لسمع خف
 نعالهم إذا انصرفوا وفي الدهر أحسن ما أجيب به أنه كان

بالفارسية لا يجنت بعد الشر والحنق والمض والحق ان
 هذا هو الذي يبتقيته النظر في العربية ايضا الا انه خلان
 المذهب قاله الكمال وقال ابو المكارم سوا كانت الدين ما
 لفارسية او العربية هو الصحيح اه وسال القزستاني الي
 قول القضيبي ابي الميث رح فنقل في الهندية عن الذخيرة
 انه لو حلف العربي بالفارسية بذلك ينبغي ان يسأل العربي
 فإراد به ما يريد بالضرب ووضع يرون موضع لفظ الضرب
 فهو كما لو حلف بالعربية وان اراد به ما يريد به الفارسي
 فهو كما لو حلف بالفارسي وان لم يعلم حينئذ تعتبر اللفظة التي
 حلف بها وكذا لو حلف فارسي بالعربية انتهى لا يضرب
 فوجته ليس بقبيد بل الاجتهاد والمبدك كذلك في شمسها
 او تنقده كما في حل الرمز واختقرا بفتح النون على صيغة
 الماضي اي عصر حلتها ومصدره خنت بفتح الخاء ركسر
 النون واما سكوت النون فهو ما يجنت به من جبل وغيره
 تستاني او عضرها اي عضرها يا سنانة حموي او وجاها
 وهو ضرب باليد او بالسكين او قرصها وهو الايلام بروس
 الاصابع والصاد سهلية ولو عمارها خلافا لما صح في الصلاة
 والغنم تاني حيث قال فلوكا ن ما زجا لم يجنت قال في البحر
 اطلقت فتعلم حال المزاج والفضف وقيل انه ان كان في
 حال المزاج لا يجنت والاحت وكذا الواصان راسا انزها
 في الملاعبة فادماها لا يجنت لانه لا يبعد ضربا في الملاعبة
 كذا في جامع قاضي خانات وفي الظهيرية وان عضره او خنت
 او مد شفره قاله حنت في عينية قالوا هذا اذا لم يكون

او جاعصتك كذا في شرح الطحاوي بتقييد كل منها اي من
 الامور المذكورة من الضرب والكسوة والكلام والدخول وغير
 والتقبيل والجماع بالحياة فلا يجنت بتقبيلها او جماعها
 بعد الموت لان التقبيل والجماع مراد منهما اللذة واللذة
 للميت وتقبيله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان بن مظهر
 بعد ما ادبرج في الكفن تحول على ضرب من التعفنه والعظيم
 حتى لو علق بها اي باحدى المذكورات طلاقا كما مثله
 سافقا او عتقا لان ضربتك بافان صدي حري نحو
 ذلك لم يجنت بفعالها في الميت فلو ضرب به بعد موته لم
 يمتنع او قال فوجته كذا لم تطلق بضربه لم ميتا خلافا
 الفصل اي لو حلف لا يفسل فلدا نا والجماع فيما لو قال
 ان حلت فلانا فصيدي حر والمسي بان قال ان مسسكك
 فوجته كذا والباس النون بان قال والله لا البسه ثوبا
 كلفه لا يفسله ولا يحمله لا يفتقد بالحياة لان هذه
 الاشياء تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي وهذا لان
 الفصل هو الاسالة والمقصود منه التطهير والميت بطهر
 بالفصل الاتري انه لو حله رجل وصلى لا يجوز قبل الفصل
 ويعد مجزوم وكذا لو صلى عليه قبل الفصل لا يجوز فلا سانه
 الموت ولبى بها فيه وغسله واحب على الاحياء والجماع
 بعد الموت قال صلى الله تعالى عليه وسلم من حمل ميتا
 فليستوا والمس للشفط والشفقة فيتحقق بعد الموت
 ايضا من لم يجنت في حلقه ولو بالفارسية غني به الحزير
 عما ذهب اليه القضيبي ابو الميث ان الميبي اذا كانت
 بالفارسية

فشرط به يفتي لان الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل باليد
 او استعمال التاثير في محل قابل للتاثير ولا يحصل
 التاثير الا بالتاثير والافاد في الظاهرية بانه لو حلف ان
 لا يضرب فلان زناه فحرام ونشأ به او نحوها ذكر في التوازي
 انه لا يحنث لان ذلك رومي وليس يضرب وان دفعه
 دفعا ولم يجمعه لا يحنث اه واستشكل بان اليدين ان
 تقلقت بصورة الضرب عرفا وجب ان لا يحنث بالحنث
 ونحوه او معني وجب ان يحنث بالرمي بالحجر او بهما يحنث
 بالضرب مع الابلاد مما نرحه واجيب بان شرط الحنث
 حصول المحلوف عليه وهو الضرب للفظا وعرفا مثلا لا
 يبيعه بغيره فباعه سبعة او واحد يحنث
 لانه وان وجد شرط الحنث عرفا في الاقل كمنه لم يحنث
 للفظا وفي الاكثر ولو وجد للفظا كمنه لم يوجب عرفا قال في
 الفتع وهو غير واقع بتقليب قائل ويكنى جمعها اي الاسواق
 المحلوف بضربها بشرط اصابت كل سوطا اشار به في الا
 ما نقله في البحر عن الذخيرة حلف ليضرب عبده ما يته
 سوطا فجمع ما يته سوطا وضربه مرة لا يحنث قالوا هذا اذا
 ضربه ضربا لم يمه اما اذا ضربه بحيث لا يته الا يبر
 لانه ضرب صورة لا معني والمبرة المعني ولو ضرب بسوط
 واحد لم يحنث لان خمسين مرة كل مرة تقع الشصينات على
 يده يترى يمينه لانه اساقا يما يه سوطا ووقت الشصينات
 على يده في كل مرة واذ جمع الاسواط لا يبر لان الاسواط
 لم تقع على يمينه وانما يقع البعض وان ضربه براس الاسواط

في حال المزاج اما اذا كان في تلك الحالة لا يحنث هو المعنى
 وهو الذي اختاره صاحب الولوالجية وعبارة الخلاصة
 الذي انشا اليها الشرع لوعضها او اصابه راسا فنهى فافاد
 دعاه فافاد الجامع الصغير ان كان في حالة الفضاخ يحنث
 وان كان في حالة الملاعبة لا يحنث وان اوجع لحوه هو المعنى
 ولو تنفك شعرها فهو على هذا التفصيل هو الصحيح وفي هذا
 قال في السلاسل ولوا فافاد في الملاعبة خطا لا يحنث في
 يمينه حوي فظهر من هذه الروايات ان التصحيح لعدم الحنث
 في حال المزاج اظهره وقصر عليه الشيخ عبد الممنع القلبي
 مفتي مكة في حل الرمز للممول عليه والله اعلم لانهم قد
 ذكر في التصحيح ولم ينفقوه فلا وجه لمخالفته الكا
 لمصو صومهم والقصدي ليس بشرط فبيد اي في الضرب
 لما في عدة الفتاوى وحلف لا يضرب اصرا لا يفرض امته
 واصلها راسا ان يحنث اه وكذا لو نفقض التوبة فاصاب
 وجهها فاجرمها وتكون في مجموع النوازل انه يحنث نعم
 اصابها من ضرب امته لان عدم القصد لا يبعد الفصل
 وبه كان يفتي الشيخ طهيري الدين المرغيباني وقيل القصد
 بشرط على الاظهر في الاستنباط يخرج مجموع النوازل واللفظ
 وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزوج لا يقصد يمينه
 وهكذا ذكر في الفتاوى في فتاواه وهو الاظهر والاشبه وبه
 جزم في الخاتمة حيث قال وان تعذر غيرها فاصابها لا
 يحنث وكذا لو نفقض التوبة فاصاب وجهها فاجرمها
 لا يحنث وبه هذا جزم صاحب السراجية ايضا واما الابلاد
 فنشرط

جبر قال ابني ايووب عليه السلام عاله وولده وحده
 حتى طرح بالمنزلة حصلت امراته يخرج كمنسب عليه ما
 تطهر فحسد الشيطان ذلك فكان ياتي اصحاب الخبز
 والنا الذين كانوا يقصد قوت عليها فيقول اطردوا هذه
 المرأة التي تقشكم فانها تالجي صاحبها وتفسدكم فاجعلوا
 يتقذرون طماكم من اجل انها تاتيك وتفسدكم فاجعلوا
 لا يدنو منها منهم ويقولون تبا عدي منا ونحن نطعمك ولا
 نمرينها فلخبرت بذلك ايووب عليه السلام فحمد الله تعالى
 على ذلك فكان يلقيها اذا خرجت كالمختزن بالتي ايووب
 عليه السلام فيقول نوح صاحبك واي الاما ابني والله لو
 تكلم بكلمة واحدة لكشف عنك كل ضرر ولرجع اليك حاله وولده
 فحمد الله وتخير ايووب عليه السلام فيقول لها القتيك عدك الله
 فلتتلك هذا الكلام ابني اقامني الله من مرضي لا جلدتك
 مائة واخرج احدني هكذا وعيد بنت حميد وابن ابني حاتم
 عساكره ابن عباس قال ان ابليس قعد على الطريق اخذ
 تاووتا يداوي الناس فقالت امرأة ايووب يا عبد الله ان
 ههنا مبتلي من امره كذا كذا فزل لك ان تداويه قال نعم
 بشرط ان انا شفيعته ان يقول انت شفيعتي لا اريد
 منه امر غير هذا فانت ايووب فذكرت له ذلك فقال وعيك
 ذاك الشيطان لله علي ان تشفاني ان اجلدك مائة جلدة
 فلما شفاه الله تعالى امره ان ياخذ صغرا فيضربها به فاخذ
 عذقا فيه مائة شراخ فضربها ضربة واحدة ونقل ابليس
 الجوزي بسبب هذا الجاني عن وهب بن منبه ان ابليس

ينظر ان كان قد سوي روس الاسواط قبل الضرب حتى اذا
 ضربه ضربا اسابه راس كل سوط برؤس يمينه واما اذا اندس
 من الاسواط على لا يقع به البر وعليه عامة النائح وعليه
 الفتوي اه وفي الظهيرية حلف بالله ان يضرب ابنته الضربة
 عشرين سوطا فانه يضربها بمئتين سوطا وصور السعف
 وهو ما صخر من اغصان النخل واما قوله تعالى لا يوب عليه
 السلام جبري اقسام لين مرة من مرضه ليعزب امراته مائة
 ضربة وذلك لانها كانت تخدم الناس فتأخذ منهم قدر القوت
 وتجبي به الي ايووب فالتفت انهم ما استخذوها البيت
 وطلب بعض الناس منها قطع ذرايعها على ان يعطيها
 قدر القوت ففعلت نعم في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فلم
 تنق لها ذراية وكانت ايووب عليه السلام اذا اراد ان يخرج
 على فراشه تنقلب منك الذراية فلم يجد الذراية وقصت
 الحواطر الودية في قلبه واشتد غم فخلف بذلك والاقرب ان
 ذهبت في بعض المسافات فبطأت فحلف في مرضه ليعزبها
 مائة اذا برى قال الرازي في تفسير الكبير واخرج عبد
 حميد عن معاوية ابن قرة ان الشيطان استزلها حتى
 لزوجها ايووب عليه السلام الى متى هذا البلد لا تستغفر
 فيفركك فقال ولنت ايضا تقولين هذا اما والله لئن عافا
 الله لاجلدتك مائة جلدة وذلك لان قولها ذلك يقتضي
 ان ما وقع على ايووب عليه السلام عقوبة من الله تعالى عليه
 بسبب الذنوب والالينا عليهم السلام مصومون من
 الصغار والكبار واخرج احمد في الزهد عن عبد الرحمن بن

بها ضربة واحدة فلم يجئت في عييه وزعم ابن عباس ان
 ذلك خاص بابوب عليه السلام ويروي عن جاهد يروي
 عن ابن عباس عمو ايضا وهو قول عطاب ابن ابي رباح قال
 ما كنت واحد والليث بن سعد الى ان دخلت ليعز بن مابة
 سوط فجموها وضرب بها لا يبر في عييه وقال ابو حنيفة و
 الكافي اذا اصابه في الضربة الواحدة كل واحد منها فقد بر
 واحتجوا بعوم قصة ابوب عليه السلام قال ان الحوزي
 في تفسيره المسمى بزاوا السبر مجتهد مروي في تفسير القنت
 انها جرمة ريجان او اذ خرا وخو ذلك لزم من ذلك عدم
 شرطية الابلد مع ان المفتي شرطية كما ذكره الترمذي فان
 عنه بقوله ان ذلك خصوصية لرحمة بنت افرايم بن يونس
 عليه السلام وقيل بل هي بنت يميثوب عليه السلام وقد
 ابوب عليه الصلاة والسلام فتح ولا يجنى ان هذا جواب
 بالتسليم وهناك جواب يمنع عدم الالم في ضرب ابوب عليه
 السلام بالكلمة والذمي في الفتح صرح به في الكشاف وانه لم
 وقد اختلف في اسم روضة ابوب عليه السلام فقيل رحمة
 وقيل ليابنت يميثوب وقيل رحمة بنت افرايم اب يوسف
 كما قد متا وقيل فاخر بنت يوسف فان كان رحمة عليها فاللام
 الواقع في عبارة الترمذي عليها للتعليل ويجوز ان يكون
 رحمة مصدرا الى لرحمة تزوجة ابوب عليه السلام خفف عنها
 بذلك فقيه اضاف المصدر الى المنقول كما افاده الرجمي حلف
 بجعل ليضرب او ليقتل فلا تألف مرة فهو اي يسهل تحول
 على الكثرة اي بان يضربه مرارا كثيرة وان لم يبلغ الالف

لقتها فقال ان انا الذي فعلت بابوب مابه وانا الذي
 وما اخذته منه فهو يدي فانطلق اريك فتحي بها غير
 بعيد سمع يرها فادها وادها عمتها فيه اهلها وولدها
 وما لها فانت ابوب فاجزته فقال ذاك الشيطان وعك
 كعت وعي قوله سمعك والله لئن شتافني الله لاحللك
 مابه وعن الحسن ان ابليس حال في روضته سخرته فقال
 ليعز لي هذه وقد برافا خبرته تخلف بذلك وحذ يمل
 كل يمينه يا ابوب صفتا اي حرمه ريجان وقال الفراهي
 كل شيء جمته من عني مثل الحرمة الرطبة وقال ما قام علي
 ساق واستطال ثم جمته فهو صنف وقال ابن قتيبة هو
 الحرمة من الحلال والعبدان قال الشاعر
 وجمت من حلال مطيب وقال الزجاج هو الحرمة من الحسني
 والرجان وما اشبه ذلك وقال عبد الرحمن بن جبر يعنى
 بالصفة القبضة من الحلايس واخرج ابن المنذر عن ابن
 عباس قال الصفت القبضة من الرجبان الرطب ونحوه
 صفتا قال عوف بن سفيان سمعت عوف بن سفيان قال سمعت ابا
 المائدة وعي سمعت ابن السيب قال صفتا من ثمام وهو مابة
 عود واخرج عبد ابن محمد عن الضحاك صفتا قال جماعة
 من الصحابة خرج ابي عساكر عن ابن عباس انه امره ان ياخذ
 صفتا فنبه مابة طاق من عبد ان الفت قال المفسرون هي
 انه تعالى في روضته فتشبه لها بحسن صبرها واقفا في روضتها
 تسهل الامر وجمع لها مابة عود وقيل مابة مسيلة وقيل
 كانت اسلا وقيل من الادر وقيل كانت شرايع ففرها

ولم يبينوا حدا الكثرة والذي يذكرونه في مثله انه ما بعده اصل
 المرو كثيرا والمبا القة اي الشدة وهذه ارجع الي مسالة القتل
 ولفظا الخانية ولوحلف ليقتلن فلانا الف مرة فهو على شدة
 القتل اه كملفه ليعزبه اي بالسياط كما صرح به في الوالدية
 حتى يموت فخر به ضربا عنيفا وبالغ برض عييه ولوقال لا
 ضربتك بالسيف حتى يموت نصر به ولم يمت لا يبرلان هذا
 على الموت ولوالدية او حلف ليعزبه حتى يقتله فان بالغ
 في ضربه ولعلم بعت او حتى يموتك لاحيا ولا صتا اشار به الي
 ما في الخانية برجل قال لامرأة ان لم اضربك حتى اتركك لا
 حية ولا ميتة قال ابو يوسف ربح هذا على ان يضربها ضربا
 موحشا ثم اذا فاعل ذلك برض عييه ولوقال ليعزبه
 حتى يقتلني على بناء المفعول عليه بنسب الضرب او قال
 ليعزبه حتى يستقيب اي المضروب او قال ليعزبه حتى
 يبكي او حتى يموت فعلى الحقيقة يعني فلم توجد حقيقة هذه
 الاشياء لا يبرلان هذا يقع على الامر بين ولو الحية ولا مات
 الغالب ارادة الحقيقة في هذه الاشياء ان لم يقتل ريد قلنا
 اي فزوحته طالق مثلا وهو اي زيدا المحلوف يقتله ميت
 وهذه الجملة حالية يعني قال الخالف حال موت زيد بلغ علم
 الخالف بموته حنت في عييه لانه اذا كان عالما فقد
 عييه على حياة بميد هاهنا تعالى فيه وهو مستوفى فتعقد
 عييه لتصور البر فيه لقدرة الله تعالى على إعادة الحياة فيه
 اذا روج لا تموت فيمكن قتله ثم حنت حال للعلم العادي
 كسالة صعود السماء والا اي وان لم يعلم الخالف بموته وقت
 الحلف

الحلف لا حنت لانه عقد عييه على حياة لكانت فيه وذلك لا
 يتصور فيكون نظير مسالة الكون اذا لم يكن فيه ما هذا قوله
 وعند اي يوسف حنت لان التصور ليس بشرط عده ولا
 نقضاء الميكن كايضا في مسالة الكون الا انه لا فرق فيه بين
 العلم وعدمه في الصي خلافا لما يقوله شيخ العراق لانه عند
 عييه على ضرب ما مستفود في الكون ولله تعالى اعلم ولنا احد
 فيه ما فليس هو ذلك الما الذي كان فيه وقت الحلف بخلاف
 مسالة القتل اذا كان يعلم بموت فلان لانه عقد عييه على
 فعل القتل في فلان فاذا احياه الله تعالى فهو فلان فكان
 ما عقد عليه متوقفا فنظير مسالة الكون ان يقول والله لا
 تقتلن هذا الميت فان الميكن لا تنفقد لما انه عقد هاهنا على
 تنوير حياة ليست موجودة زمان الحلف ولو احدث الله
 تعالى فيه حياة لا تكون هي حياة محلوقة على تنويرها
 لان هذه موجودة وتلك معدومة زيلبي وتيد في مسالة
 المن بالقتل لما في الخانية حلف ليعزب فلانا السيم
 وفلان ميت ان علم بموته لا حنت وان لم يعلم فكذلك
 وان كان حيا وقت الحلف ثم مات لا حنت في قول اي
 ومحمد وحنت في قول اي يوسف اه وقد قدسها المائت
 هذه المسالة عند قوله ليصعدن السماء ونبي باب الجحيم
 في الاكل والشرب حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فخر به
 بالسواد اي في سواد الكوفة وهي القرى التي حولها وبسبب
 سواد الكوفة خضرها وما تذكرك الضروب بسبب الضرب
 محمد وغيره به اي بالكوفة حنت في عييه كسالة لا ينفذ

حتى تقدي عندي فبدي حزن شرط البر وجودها حتى
اذا اقامه فلم يتقدم تقدي من بعد بل تراخ فقد برون لم
يتقدم اصلا حنت كنفذ راحل على الفانية كذا في الكافي و
الاصل ان حتى اللانية فتحل عليها ما امكن بان يكون ما
قبلها قابلا لامتداد ويكون مدخولا مدخولا وموترا في
انها المحلوف عليه فان تقدر تحل على لام السبب ان امكن
باب يكون المقد على فعلين احدهما من جهة الاخر من جهة
غيره ليصلح احدهما جزا للآخر كما في مسالة الشرف فان تقدر
حمل على لام السبب يحمل على العطف ومن حكم الفانية ان بشرط
وجود ما يصلح سببا لا وجود السبب ومن حكم العطف ان
يشترط وجودها للبركنا في المحبط قال شخص ان رايته
اي زيدا اشتلا لا ضرورة قيمته محمول على التلا حتى يضرب
في اي وقت شا والروية على القرب والسند هندية عت
الخط في سبيل الروية ما لم يتو العوارضني فان نواه وضرب
كما راه برون تراخي حنت قال ان رايتك فلم اضربك فبدي
حرزاه المالح المحلوف عليه وهو واي والحال ان المالح في
حال الروية مريض لا يقدر على الضرب حنت ولوقال ان
لعتبك فلم اضربك فزوجته كذا اقراه المالح من قدر لي
لم يجت بجرع الظهيرة وكذا الدوراه على ظهر بيت لم يصل
البيه كافي الهندية فروع في اليه في الضرب قال واحد
لاضربك بالسيف ولا فية لم يفرضه السيف برف
مينة واذا كانت مينة على الحد فهو على الضرب بالمسد وان
ضربه في يده ولا ينفذ لم يبر في مينة وان قطع السيف

اي فلانا مينا يوم الجمعة في حديوم الحنف ومات المحرم
جرع الحالف له يوم الجمعة حنت وبكسر اي في ضربه بالكون
وموته بالسواد لا يجت لان المعتبر اي في البر والحنت
زبان الموت ومكانه فيه نشر مشوش فان المالك ان يتعلق
بالمسالة الاولى وهي التي اشار اليها الراي في العكس والزا
بتلف بالمسالة الثانية وانما اعتبر ذلك لان القتل
هو ازهاق الروح فيعتبر المالك والوفاء الذي حصل
فيه ذلك وكل ذلك انما هو شرط كون الضرب في مسالة
الكون ككون الجرح في مسالة الجمعة بعد اليه لان كان
تبل اليه فلا يجت اصلا لان اليه تقتضي شرطان
المستقبل لان الماضي بحر ظهيرة وفيها اي في الظهيرة
قال شخص ان لم تاتي بافلا حني اضربك الا واي يمينه
محول على الاتيان فان اياه بر في يمينه ضربه والا وان لم
يانه حنت ولوقال رجل للاخر ان لم اخبر فلانا ما صنعت
حتى يضربك فبدي حزن فاخبره ولم يضربه بروكذ الوقال
ان لم اتك حني تقديني او ان لم اضربك حني تقديني فياه
ولم يفذه او ضربه فلم يضربه بروكذ الوقال ان لم انزله حني
يقضيني حني وان لم اضربه حني يدخل الليل وحتى يصح
او حتى يتسفع زيدا فان لم يوجد بان ترك الملازمة قبل
التفنا وترك الضرب قبل وجود هذه الاشيا حنت لان
حتى ههنا اللانية لان الملازمة عما تمتد وكذا الضرب بطريق
التكرار وهو في الجزا صدق وبانه لا قضاء لانه نوي الجائر
ولو كان الفلاند من واحد بان قال ان لم تاتي بي اليوم
حتى

ولكان ينبغي ان تحنت لان المراءى الحسى المذكور هربا الضرب
 خفا وهو نظير ما لوقال لامرأته ان وضعت يدي على راسي
 فهي حرة فضر بها قتيلا ان كانت اليهين لغير المرأة لا تحنت
 لان المراد من وضع اليد على الحارية في هذه الحالة الوضع
 الذي يفيضها ويسورها والوضع على هذا الوجه لا يفيضها
 ولا يسورها بل يسرها قال لامرأته ان لم اضربك اليوم فانت
 طالق فتالات ان ضربتني فصبدي حرة الحيلة في ذلك ان
 تبسع المرأة عبدها عن تنفق به ثم يضربها الزوج فربما خفيها
 في اليوم فيمير الزوج وتخل بمين المرأة الا اني خرا قال لامرأته
 ان لم اضرب ولك ذلك على الارض حتى ينشق نصفين فانت
 حرة اضربه على الارض ولم ينشق ولا يهين كانت موقنة //

بيوم فخصني اليوم طلقت امرأته وجعل هذا معتزلة ما لوقال
 ان لم اضربك حتى تبول فانه يكون على الامر كما مر قال ان لم
 اضربك فانت حرة فانت قتل الضرب حنت في اخر خرا من
 حيا تة لوقال لصبده ان لم اضربك حتى اموت اوفيا بيبي
 وبين ان اموت فلم يضربه حتى مات لا بعت العبد رجل
 اراد ان يضرب ولده فحلف ان لا يبعه احدا من ضربه فبعه
 انسان بعد ما ضربه خشية او خشيتي وهو يريد ان
 يضربه اكثر من ذلك قالوا حنت في عييه لان مراده ان
 لا يبعه احد حتى يضربه الى ان يطيب قلبه فاذ اصفه عن
 ذلك حنت في عييه كذا في الحارثية قال لامرأته وكما اضربك
 فانت كذا اضربها بكف فوفقت الاصابع من رقة الا نطقت
 الواحدة وان ضربها بيديه جميعا طلقت تنتج كذا في

ولكان

عنده وخروج الحد وحرج المحلوف عليه برخي عييه وان حلف
 انه لم يضربه بالناس وقد ضربه بمقبض فاس على راسه
 لا تحنت ولوقال لا اضربك بالسوط او بالسيف فضر به
 بسوط او بسيف وقال فوفت سوطا او سيفا غير هذا يد
 في القضا لانه نوي ما يحتمله كلامه ولا اجر عييه ويعييه
 ربه كذا في محيط السوحى وعن محمد بن اذا قال لفلان
 ان لم اضربك ما به سوط فانت حرة فانت الغلام قبل ان
 يضربه فكك ما حرا وعنده اذا قال والله لا اضربك فلانا
 حسين اليوم وهو يبي بسوطا بعينه فضر به بغيره ومضى
 الوقت قال يا اي شئى ضربه فقد خرج عن البيه ويعينه بالة
 كذا في المحيط ولوحلف على الضرب بالسوط فلف السوط في
 ثوب وضربه لا يبر لانه لا يكون ضربا بالسوط لانه يضربه بصل
 هذه الشفرة او يترج هذا الرمح فتترج الرمح والصل فجعل
 اخر وضربه به لا تحنت لانه سطره وحلف ثم نبت اخر
 اول امسى سنة فنبت اخر حنت كذا في الوجير للكردي
 ولوقال ان ضربتك الا بد او بالدهر ففعل ذلك سافه
 يحنت ولوقال ان اضربك شهر فصبدي حرة هذا على ترك
 هذا الفصل بوصف الامتداد من حن حلف الى ان يحن
 الشهر لم يحنت وان ترك شهر من حن حلف حنت كذا في
 شرح الجامع الكبير للخصيري قال لامرأته ان لم اضربك اليوم
 فانت طالق واذا ان يضربها فانت اامسى عضرك
 عضوي فصبدي حرة يضربها الرجل تحنت من غير ان يضع
 يده عليها لم تحنت لفقد الشوط وهو موصى عضوه عضوها

الشمس من يوم الجمعة لانه ضربها في يوم الاستسنا لان
يوم الاستسنا يوم يجتمع ضربها فيه فان لم تقرب الشمس حتى
عاد ضرب الاول لم يجتث فان ضربها بعد ذلك في يوم واحد
او في يومين او ضرب الذي ضرب يوم الخميس حثف ساعة فزيد
لان ضربها في يومين الاستسنا واما اذا ضربها في يوم واحد
فلان المستثنى يوم واحد يضربها فيه وقد ضربها في يوم
واحد فحذف المستثنى فيبقى ما وراء غير المستثنى ولو لم يضرب
بعد ذلك الا الذي ضرب به يوم الخميس لاجتث لانه تكرر
نصف الشرط ولوقال ان ضربتها الا في يوم اضربها فيه
او الا يوما اضربها فيه والا يوم اضربها فيه فكل يوم يجتمع
فيه ضربها فذلك اليوم مستثنى ولا يجتث فان ضربها
في يومين متفرقين اجتث حيث تفتيب الشمس من
اليوم الثاني فان عاد وضرب الاول في اليوم الثاني لم يجتث
لانه صار يوم الاستسنا وان ضرب الذي ضرب اخيرا اجتث
حين تقرب الشمس كذا في الجامع الكبير للخصيري حلف ليقبل
فلا تاخذ فوات اليوم لاجتث كذا في التبيين قال الفقيه
ان شترتك في المسجد فعبدي حر فنتحه والحالف في المسجد
والشتر خارج المسجد يجتث ولو كان على العكس لاجتث
كذا في شرح الجامع الكبير للخصيري في باب الحث في النثم
قال فيه ان شترتك في المسجد او ان شترتك في المسجد او
ان ضربتك في المسجد فعبدي حر فنتله او عكس او ضرب
القاتل والضاير والشاح في المسجد والمقتول والضرب
والسجود خارج المسجد لاجتث ولو كان على العكس

محيط السرخسي ولو شجرته امرته لاجل الجارية فقال ان
وضعت يدي على راسها فضرب يده على راسها في الغضب
لم يجتث كذا في التنا بينة حلف لضرب غلامه في كل حث
وباظر ولا فدية له فمضى هذا كلها كذا في البيهقي ثم شكى
الى ابي حنيفة او باطل ولا يحمل الضرب في هذا على حال وجود
التكليف ولو نوى الى ال فهو على ما نوى ولو شكى البيهقي
ثم شكى اليه في ذلك الشئ مرة اخرى فليس عليه ان يضرب
للتكليف الثانية كذا في المحيط قال لها ان لم اكسر غطاء مك
تحت جلدك فكذا في هذا على الضرب الشديد فنبه قال فيه ان
ضربتني ولم اضربك فهذا علي ان يضرب الحالف قبل الحلف
عليه فان نوى بعده فهو على الفور خابته قال فيه اي
عبيدي ضربتني فلا ذرهم فضرهم جميعا لا يعقت الا
واحد منهم ولو قال اي عبيدي ضربك فذرهم فضرهم جميعا
ثم في المسألة الاولى ان كان يعقت واحد من العبيد ينظر
ان كان الضرب بصفة التقاطع يعقت وان كان بدفعة
واحدة عقت واحد منهم وكان اختيار التبيين الاولى لو
قال كل عبد ضربته من عبيدي فذرهم فضرهم الكل عقت
الكل ولو ضرب البعض عقت البعض كذا في المحيط في الفصل
الابع والعشرين في المتفرقات قال محمد رحمه الله تعالى اذا
قال الرجل لعبيدي ان ضربتكما الا يوما واحدا والا في يوم
واحد او الا يوما واحدا اضربكما فيه الا يوما والا في يوم
فلك ان يضربها في يوم واحد مجتمعا او متفرقا فان ضرب
احدها يوم الخميس والاخر يوم الجمعة لم يجتث حتى تقرب

بجنت قال لغيره ان مت من هذه الحجة فكنا فان منها و
من غيرها بجنت كذا في المحيط حلف لا يبرئ من حجر افرس الى
غيره فنفس عنه فاصابه لا بجنت ولورس اليه ولم يصبه جنت
الا اذ نوى الاصابة عتاة قال لغيره ان رصبت البع في
المسيح فبصدي حريصير الحلان في حق الحالف قال ان منك
في المسجد فبصدي حريصير الحلان في حق الحالف قال ان منك
في الذخيرة حلف لا يبرئ من صيدا فاصابه لا بجنت
نرا ربه قال ان لم اجس فلا فاعدا عريا فاجابها فامراة
كندا فبصدي عريا فاجابها في الغد فاجاها وطعم حنت كذا
في القتا وي الكبري والخلاصة حلف لا يبرئ فلا فالحس
لم بجنت الا ان ينوي ذلك هكذا ذكر في القتا وي وذلك
لان الحس بقديب فاصولا يدخل تحتها وفي الفتا وي
انما اذا دعا امراته الى الفراش فابت فقالت انك فبصدي
فقال ان هذ منك فانت كذا ثم جاءت الى الفراش فاجاها
ان حاصرها على كره منها فقد عذبتها فتطلقت وان طاعة
لا تطلق كذا في الذخيرة قال لا امراته ان لم اضربك اوقال
ان لم اسوك فانت كذا فجاب عنها اشهر لم يتفق عليها او
تزوج عليها فقال لها اهلا قداما انك زوجك فاضربك
فقالت ما اساني ما اضربين فالقول قول المرأة ولاحت
عليه قال ان ضربتك او ان اسارت البع فانت كذا ففعل
ذلك فاصدا اضارها حنت كذا في محيط السرخي وفي
القدوري عن ابي يوسف روح اذا قال لا امراته انت كذا
او اوصاه لا ضربت الخ دم اليوم فبصدي في يومه فقد برفي

في لفتضين
وليه

بجسده ولم يقع الطلاق فان مضى اليوم قبل الضرب حنت
فيخبر بين ان يقع الطلاق او يلزم نفسه الميبي ولو قال
في ذلك اليوم اخترت ان اوقع الطلاق لزمت وبطلت
الميبي ولو قال في ذلك اليوم اخترت التزام الميبي وبطلت
الطلاق فان الطلاق لا يبطل ولو مات الخ دم قبل الضرب
فهو خير بين الطلاق والكفارة ولو كان الرجل هو الميبي
فقد وقع الحنت او الطلاق قد مات قبل ان يبين فلا
يبيع ولها الميراث قال وهذا التخيير من حيث التديب
يعني فيما اذا مات الخ دم ولا يجبره القاضي على ذلك لانه
لا كان تخيرا بين الكفارة والطلاق واحدها لا يدخل في
الحكم بل يزمه القاضي ذلك حتى لو كان بدل الكفارة طلاق
امراة اخرى يجبره القاضي حتى يبين لان الواقعة لا محالة
وانه يدخل في الحكم كذا في المحيط في الفصل الخامس قال لغيره
ان شترتك فزوجته كذا ثم قال له لا بارك الله فيك لا
يعتق ولو قال ولا انت ولا اهلك ولا ما لك يعتق وهذا
يتم كذا في الظهيرية الشريعة وما فوقه ولو الى الموت بعيد
وما دونه اي ما قل من الشهر وظاهره ولو يوصا فزوج
لان ما دون الشهر بعيد في العرف قريبا والشهر وما زاد عليه
بعد بعيدا يقال عند بعد المراد ما الفتيك منذ شهرين
ذلك فهو شهرين والشهر او حلف لا يكلمه اي زيدا مثلا
التي بعيد فهو الشهر وما فوقه ولا يكلمه الا قريبا ولو قال
دوت الشهر ونظما الما جل والسريع كالقريب فلو قال
لا قضين دينك عاجلا او سريريا فهو دوت شهرين لحر

ريبا في الكلام ثم ان شاء الله حلف لا يكلمه مليا اي
 نرا ثا وحلف لا يكلمه طويلا والملي المدة من الزمان وملي
 المغرب الملى من النهار والساعة الطويلة وعن ابي علي الغاري
 الملي المستع وقيل في قوله تعالى واهجر بين مليا اي دهر طويلا
 عن الحسن وجاهد وسعيد بن جبير والتركيب دال على
 السمة والطول ومنه المليون الليل والنهارات نوى شيئا
 اي في لفظ الملى والطويل فدراك اي فالمقربين ما نواه قربا
 او بعيدا والا اي وان لم تكن له نية حال التلطف بأخدها
 فعلى شهر ويوم اي والملى ومثله الطويل شهر ويوم فان
 حكمه في اقل من ذلك حنث وان حكمه فيما بعد ذلك لا يسه
 اعلم كذا في الخبر عن الظهيرية وفي الترمذي عن السراج عن
 يعني فلم يترط اليوم الزايد وكو حلف لا يكلمه كذا الا يوما
 فالمراد من كذا كذا بغير تحلل واو بينهما احد عشر يوما فان
 حكمه في اقل من احد عشر يوما حنث والا لا وذلك لان احد
 عشر يتخلل بين المدين واو كذا كذا وبالنوا ويعني
 ولو تخلل الواو بينهما بان قال لا اكلمه كذا وكذا يوما فالمراد
 ثمة احد عشر يوما يوما فان حكمه في خلاها حنث وان
 بمدها الا ولو قال والله لا اكلم فلانا بصفة عشر يوما فهو
 على ثلاثة عشر يوما وفي جامع الجوامع وان نوى اكثر من
 تسعة عشر صدق ثقله في السند ثمة عن التتارخا بنية
 فروع حلف لا يكلمه شهر لا يقع على ثلاثين يوما بلبا لها
 حلف لا يكلمه الشهر يقع على بعبية الشهر كذا في السراج
 حلف لا يكلمه السنة يقع على بعبية السنة كذا في البنايع

٥ او كذا صحت نية كذا الى خلا الدنيا
 صح

هو الشهير وان كانت له نية فهو على ما نواه وان نوى سنة
 لان الدنيا كلها قريب عاجل ولو الحجة وعن ابي حنيفة ان
 السريع بلا نية اكثر سنة وكذا عند ابي يوسف في العاجل
 كافي الحنيط وعن ابي حنيفة ان العاجل ايام وعند سنة
 وعند انه مفضو الى القاضي وقبل سنة اشهر وقال قلادة
 ايام كافي حدود المتر ثا شي تستان والاجل بعد اربعة وكر
 الجيم كاليعيد فلو قال والله لا ابتك الا احل فان اتا قبل
 مضى الشهر حنث وان اتاه بعد مضيه فلا وهذا فيما اذا
 صدرت من الخالف هذه الالفاظ بلا نية لمة مميته
 وان نوى بترتيب او بعيد والظاهر ان العاجل والسريع
 الاجل كذلك والله اعلم مدة مميته فيها اي في لفظ
 الترتيب والبعيد وما الحق بها فعلى ما نوى حتى لو نوى
 سنة او اكثر نوى الترتيب صححت وكذا الى اخر الدنيا لانها
 قريبة بالنسبة الى الاخرة كذا في فتح القدير وفي اي
 يصدق ديانة فيما اي في نية مدة فيه تخفيف على نفسه
 ويبيح ان لا يصدق قضا لانه خلا في العرف الظاهر كحر
 وقد عرفت من عبارته انه حنث منه والشا قد ساق
 المخصوص وفي لولو الحجة اذا حلف ليقتضي دينه قريب
 فباب المحلوف عليه وهو من له الدين فان الخالف يرفع
 الاصر الى القاضي فاذا ارفع الله يروى لا يحنث لان القاضي
 في هذه الصورة انتصب تأييا عنه في هذا الحكم نظر المحلل
 هو الحنث والفتوى اه وسباب في لائق ما يملكه ايضا
 ريبا في

يفتح الحاء للغير وهي التي استحقها استحقاق بعد التقضا
 وانما يريد فيها لاث الزايفة والنسب وجهت عيب والعيب
 لا يعيد الجنس ولهذا الوجه يوزن به صار مستوفيا ولو حوثر
 به اي بالزبوف والنسب رجعت في راس مال السلم ويدل الفرق
 يجوز ولولا انه حقه لما زال لانه يصير استند لا وهو
 لا يجوز فيها فان كان المقبوض من حقه يوفي بمبنيه
 فلا يستحق البر الملتحق بانتقاض قضا الدين لانه
 شرط البر لا يجعل الانتقاض وقبض المستحق صحيحا
 لو اجازته المستحقة في الصرف والسلم بعد الانقراض اذ انما
 وجد فيه شرط البر فيكون قبيل ما الفرق بين القضا
 والبر حيث قلتم يستحق القضا بالرد او بالاستحقاق
 ولا يستحق البر قلنا لو لم يستحق الغنبي لتضرر صاحب
 الدين بطلان حقه لانه لا يمكنه استيفاء المدة وحدها
 ولا استيفاء الجيد مع بقاء الاستيفاء الاول فتبين النقص
 ضرورة ليمتكن من اخذ حقه ولا حاجة الى نقضه في حق
 البر بيلبي واطلقت في المستحقة فتعلم ما اذا ارد بدلتها
 ذلك اليوم او لا يريد المالك بدفعها اي الزبوف
 او النسب رجعت او المستحقة ولا يبطل عتقه بمرء المولى بمرء
 يسر الى الف وكذا لا يصبت المالك لو دفع الرصاص والسترة
 الى مولاه كما في الفتح لو قضاه اي الدين المملوك تقضاه في
 اليوم رصاصا او سترة فيفتح الدين المملوك وتنفذ
 التوجيه فارسي مغربي ومعناها تلاط طاعة لا يبر
 صر محو من الجانيين بالفضة قاله الكمال والسترة

حلف لا يملك شهرا فهو من حين حلف وكذا ان قال ان كنت
 كلامه شهرا فانه يتناول شهرا من حين حلف كذا في الكافي
 قال لا اكلمه شهرا يقع على ثلاثة اشهر عند ابي حنيفة
 ربح كذا في شرح الطحاوي يتر ولا يثبت في حلفه ليقض
 ويبيعه اليوم ولو قضاه بنهر جة يفتح النون والموجدة
 قال الترمستاني والا حتى ترك النون فانه لم يوجد الا الحاء الى
 تغريب بنهره كما في المغرب ولعل التاء للاشعار بحقيقة صوت
 من الداراه وهي تاء اي كل درهم يرد به النجاء او ما يوزن بخار
 ارضي ووزن كلاب والمراد المستقصى منهم ويقبل السهل
 منهم كما في فتح القدير وقبل النهر جة ما بطلت سكتة
 فحسبنا في وهو اردي من الزبوف او زبونا بالضم
 مصدر زافت الداراه زيفا اي صارت سرودة للفتن
 كما في القاموس او جمع زيف لثقة وهو الذي خلط به نحاس
 او غيره فنات سنة المودة كما في الطلبة قال ابن الفارس
 بالزاي والياء والفاء كلام وما اظن شيئا منه صحيحا و
 الزبوف والنسب رجعت كلاهما من جنس الداراه فنفسها
 غالبية والفرق ان الزيف ما يرد به المال لانه لا يقبل
 الا ما هو في غاية الجودة ولا يرد به النجار وتجري فيه
 الماهلنة بخلاف النهر رجعت فانه يرد به النجار ايضا
 وقيل الزبوف ما ضرب من الداراه في غيرة الرضرب او في
 غيرة السلطان فقلد ابو الاسود عن الحموي قال الحموي
 ولفظ الزاينة غير عربي وانما هو استعمال الغتها
 ولعله يشتر الى ما تقدم عن ابن الفارس او مستحقة

المفتوشة غشا زابدا وهي صرب سه نورة اي ثلاث
طبقات طبقتا الوجهين فصفه وما بينهما نحاسي شلبي ولذا
قال الش وسطها عتق وقال القريستاني وهو ردا صنف
النهرجة فانها اي المستوفة مما غلب عليه الصفه الخناس
ولعل التاكسهرجة اي يعني للاديشغار محصية موصوفها
من الدراهم وانما يبرفي يمينه لودضها لانها ليسا من
جنس الدراهم بخلاف ما تقدم ولذا اي تكونها ليسا من
جنس الدراهم لوجوز علي بنا المفقول بهما في صرف وكم
اي لو جعل يد في الصرف بالحدا او جعل راس مال
السلم وتساخ العائد في ذلك لم يجز لانه في الصرف افتراق
عن غير قرض بدل الصرف وفي السلم لم يكن راس المال
مقبوضا مع انه يثبت ربط قبضها في المجلس وانما لا يثبت
دفع الرصاص والمستوفة عن بدل الصرف وراس مال
السلم لانها لم يكونا من الدراهم التي وقع العقد عليها و
يعيب المجوز بالعرف والسلم اتفاق فانه قال الزيلعي ولحق
تجوز بهما لم يجز الا برضا الآخر بطريق الاستبدال انهم
لكن في الصرف والسلم ينتقض العقدان لعدم حصول القبض
في المجلس واقاد الفريستاني محتجا انه اذا استبدل الرصاص
والنحاس في يومه بالجديد برفي يمينه ونقل مثلا مسكني
عن الرسالة البيرونية ان النهرجة اذا غلبت
لم تؤخذ واما المستوفة فاخذها حرام لانها نحاسي الع
وهذا اذا كان ببلد رضاء وعليه ان يتبرك الله تعالى اذا رضي
باخذها فلا يعطرها غيره بلبديا ابواسعود وظاهره

ان

ان اخذ الزبيب والنهرجة والمستحقة لا يحرم ولو ضم
رضاه والظاهر خلافه لانها مسمية او ملك الذي في
واحداه الدفع بغير بيان الميب لا شك في حرمة قتاله
السيد احمد وهذه احدي المسائل الخمس التي خلط الزبيب
كالجيا ووقد ذكرها في الولوالجية في اخر كتاب الكسفة والها
رجل اشترى دارا بالجيا ووقد الزبيب فخذ النفعين بالجيا
لان لا ياخذها الا عاجا اشترى وقد اشترى بالجيا والثانية
الكفيل اذا كفل بالجيا ووقد الزبيب يرجع على الكفول
عند الجيا والثالثة اذا اشترى شيئا بالجيا ووقد الباع
الزبيب ثم راعه من جهة ثلث راس المال هو للجيا والاربع
اذا كان له كمل اخر دراهم حاد فقتض الزبيب فانقصها ولم
يبلغ الا بعد الانفاق لا يرجع عليه بالجيا في قول ابي
حنيفة ومحمد كالوقض الجيا ولما مسته ذكرته ههنا
وقد ذكرت هذه المسائل الخمسة في كتاب البيوع قبيل
الفروع التي هي قبل باب خيار الشرط فتنبه بمرء
المديون في خلفه كرب الدين لا قضيت ما لك اليوم
فما ياي ما يقضى به دينه فلم يجده اي رب الدين ليذبح
اليه ووقع الى الف للقاضي فانه لا يجت في يمينه وهو المختار
للفقوي حموي ومثله في الولوالجية وعلى ما بات القاضي في
هذه الصورة انتصب تأييد عنه في هذا الحكم نظر اللغات
وكذا الوضيب القاضي عنه وكذا في الايجاز كافي
المالية وهو احدي المسائل المستفتاة من قولهم ان العتق
على المسخر لا يجوز الا بالخبرة بالعلمي بالظاهر المستند كافي

الحالف لو وجدته اي الدائن فاعطاه المديون ما يقتضي به الدين فلم يقبل الدائن فوضعه اي المديون المال الذي به بحيث تناله يده اي يد الدائن لو اراد اي الدائن قبضه فلا يجتنب عند ذلك والا يكون كذلك بل كما ان يعبد من يده او حال دون قبضه شيء لا يبرر بل يجتنب ظهرياً معرناً الى النوازل وفيها ايضا المفسون منه اذا حلف ان لا يقبض المفسون منه فجاء به الفاصب فقال سلمته انك فقال المفسون منه لا اقبل لا يجتنب ويبرر الفاصب من ضمان الرد وفيها اي في الظهريية حلق المديون بقوله ليجهنم في قضا ما عليه لئلا يفتن اي ان لا يفتن الا اذا اذاع ما لا يقتضي اي ما يخرج له يسهل لو رفع علي بناء المفسول الامر اليه اي الي القاضي فاذا قضي في بيع شيء من ذلك حنت واول ما تنبع المروءة في الدين ثم الفتار وينترك عليه دست من ثياب يده ويطاع الثأبي وان امكن الاجترار ونهاها باعها وقضي الدين واشترى من غيرها لو باه ليسه لان قضا الدين فرض مقدم على التجمل وكذا اذا كان يسكن يمكن ان يكتب بدونه نبياع وقشترى من ثمنه سكن بيت فيه فبالتناجورة جوهرة لخصا وكذا يبرر الحالف فيما لو حلف بقبض دينه المبيع بالبيع اي بالوابع المديون علي صاحب الدين بالدين فقد قضاه المبيع ويسوا قبض الدائن المبيع اقليم يقتضي ولا شرط قبض المبيع في المبيع المستعير على ان يفتن بقبضه في الدائرة لانه شرط المبرح في حلف

والا يبيع بالاعتناء اليه في الحال والبدن
في البيع الصنف والقطع والانتفاء

المحرقاتها اذا تقاربي الخصم فالقاضي يرسل ايضا ينادي علي باب دارة ثلاثة ايام ثم ينصب عنه وكيل للدعوى وهو قول الثاني استحسنه وعمل به ونقل في شرح التنويرين الوهابية بالمرزولي ادب القاضي انه قول الكل وان القاضي يجتنب مدقة يراها ثم ينصب الوكيل قالها واشترى بالخيار فاراد الرد في المدة فقاب البائع رابعها انه كفل بنفسه على انه ان لم يوافق به فدينه على الوكيل فتقاربي المكفر خارجها حلف ليوفيه اليوم فتقريب الدائن سادسها اجلها ببدها ان لم نقل ففتقرها فتقريبها والحاصل ان الخصم شرط لقبول البينة اذا اراد المدعي ان ياخذ من يد الخصم شيئا ما اذا اراد ان ياخذ حقه من ثمن مال كان للفايئ في يده فلا يشترط حصة الخصم فلا يحتاج الى القاضي الى نصب الوكيل كذا في منية المفتي واعلم ان نصب المخر في هذه المسائل فيرفع قولهم لا يقضي علي غايب لم ينتصب عنه خصم حاضر واماعلي ما ذكره في الدرر من ان القضا على الغايب يتخذ على اظهره ولو يتبين عن الامام فلا حصة له ابر السموود ولو كان الى الف في موضع لا قاضي له حنت حيث لا يصدق القضا الا بالذفع ولم يوجد الاي الدائن ولا الي القاضي به يعني منية المفتي قال المحوي فلو خشي اي المديون الذي حلف للدائن انه لا يقبض دينه اليوم مع وجود القاضي وعلي الدائن ان يطع القاضي في المال هل يجتنب بعدم الذفع او يكون هذا عذرا ليجر رة قلت والظاهر الحنف حيث لم يوجد الذفع والله اعلم وكذا يبرر الحالف

الحالف

قد تحقق مجرد البيع هنا فتتم المقاصة به فيبر في عيونه
ولو كان البيع فاسدا يشترط قبض المبيع لوقوع المقاصة
لانه في البيع الفاسد لا يمكن الا بالقبض فاذا قبضه
وكان قبضته مثل الدين وقعت المقاصة وبرز في عيونه
وشمل كلام المات ما اذا كان المبيع ملكا للمالك او لغيره
ولذا قال في الظهيرية ان من المصحح مملوك ملكا فاسدا
فذلك المديون مافي ذمته وهبته الداي الدين منه اي
من المديون ليس بقضا لان القضا فعل المطلب و
الهبة استقاط للدين من الطالب فلا تتم المقاصة
ولذا قال لامقاصة وقيل ان شرط البر القضا ولم يوجد
فيلزم الحنت والالزم ارتفاع التقييض الواجب صدق
احدهما انما هي في الاحور الحقيقية كوجود زريد وعده
واما المتعلق فيا منها بسبب شرعي فيثبت فيا منها
ما بقي السبب قايما وقيام المهن سبب لثبوت احدها
من الحنت والبر وينتفيان بان تنقأ له هو قبل المهن
حيث لا يبرو للحنث ولذا قالوا هنا لم يحنث ولم يقولوا
برو لم يحنث اهو حنث اي حتى اذ وهب الداي دينه
فلما قال السيد احمد الاول حذف الفاحنت على الى الت
لو كان العيني موقته كما لو قال لي قبض دينه اليوم فابره
الداين فلا يحنث المديون الى الف لعدم امكان البرع
هبة الداي اي القضا الذي يحصل به البر لا يقصور بعد
الابرا ولا ملكا البر شرط البقا كما هو شرط الداي اي
على قولها ولا يشترط ذلك ابو يوسف كما هو في مسأله

قال في الفقه وهو غلط فان التقييض
الواجب صدق احدهما ٢

المبيع قبل القبض لا يرتفع البر المحقق بطلان الثمن
وتحوزه ما تحصل المقاصة فيه اي بين الداي والمديون كما
لوتزوج الطالب امة المطلب على ذلك المال فدخل عليها
او رجب على المطلب دين بالجنابة او الاستهلاك لا يحنث
بحر قال الفاضل والظاهر ان التقييد بالدخول انما في
واحتمال سقوط نصف المهر بالطلاق قبل النكاح لا ينعض
البر كما احتمل صدق المبيع قبل قبضه كما هو في رواية ما في
الظهيرية حلف لادائها حتى يستوفي حقه منها فتزوجها
على ماله عليها فهو استنقا وفيها حلف لا يقض دينه
من تزويجه اليوم واستنكك سببا من ماله اليوم فلو طلقها
لا يحنث لان الواجب مثله لا قهضة ولو قهضا وقته
مثل الدين او كثر حنت لانه صار قابضا لطريق المقاصة
وهذا ان استنكك بعد غصبه لانه وجد القبض للوجوب
للفحان فيصير قابضا دينه وان قبله كان اخره لم يحنث
لعدم القبض اهو ولو كان الحالف هو الطالب فالحكم كذلك
في جميع ما تقدم ربيعي به اي بالدين وهذا متعلق بالبيع
كما قد مرنا في تقويم المسألة وانما يبر الحالف بالبيع على
الطالب بالدين لان قضا الدين طريقه المقاصة وقد تحققت
عجز البيع وهذا لان الديون تقضي باحتالها اذ تنص
الدين لا يمكن قبضه لانه وصف في الذمة والمقصود عين
فكان غيره مضمونا على القايض فيلحقها قضاها لعدم
الفايدة بقبضها فكان اخرها قضا الاول حتى يحنث
الاخر في عيونه لا يقضي دينه دون الاول وهذا المعنى

أَكْوَرُ وَهِيَ مَا لَوْ قَالَ أَن لَمْ اشْرَبِ الْمَاءَ الدَّيْنِي فِي هَذَا الْكَفْرِ الْيَوْمَ
فَقَصِدَ حَرْفُ الْمَاءِ قَبْلَ مَضِيِّ الْيَوْمِ فَإِنَّ الْيَمِينَ تَبْطُلُ عَنْهَا
خِلَافَ الْيَمِينِ بِمَا عَلَى أَنَّ تَصَوُّرَ الْبَرِّ وَقْتُ وَحْوِيهِ شَرْطٌ
عِنْدَهَا لَا تَفْقَاهُ وَالْيَمِينُ وَعِنْدَهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ وَحَادٍ إِذَا كَانَتْ
الْيَمِينُ مَطْلُوقَةً مَحْتَمِلَةً لَا التَّفَاقُ لَدُنِ التَّصَوُّرِ لَا يَشْتَرِطُ
بَقَاؤُهُ فِي الْيَمِينِ الْمَطْلُوقَةِ بَلْ فِي الْإِبْتِدَاءِ وَجِبْنَ حَلْفٍ كَمَا تَكُونُ
الدَّيْنِي قَائِمًا وَكَانَ تَصَوُّرُ الْبَرِّ قَائِمًا فَتَقَعْدُ ثُمَّ حُجَّتْ بِعِدِّ
مَضِيِّ زَمَنٍ يَقْدَرُ بِهِ عَلَى الْقَضَاءِ بِالْيَمِينِ مِنَ الْبَرِّ بِأَلْسِنَةٍ
شَرِّ تَبْلَا لِيَّةٍ وَتَنْفُوعٍ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى اعْتِبَارِ هَذَا الشَّرْطِ
مَسَائِلُ مِنْهَا مَا لَوْ حَلَفَ لِيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ غَدًا فَلَا تَنْتَ
الْيَمِينُ مَوْقِفَةً فَقَضَاهُ الْيَوْمَ فَلَا يَحْتَمِلُ لِبَطْلَانِ الْيَمِينِ
عِنْدَ عَدَمِ امْكَانِ الْبَرِّ إِذَا الدَّيْنِي الْحَقُّضِيُّ لَا يُمْكِنُ قَضَاءُ مَرَّةٍ
آخَرِي فَكَانَ شَرْطُ الدَّخَاوِ كَحَلْفٍ لِيَقْتُلَنَّ فَلَا تَأْتِي أَتَا حَلْفُ
بِقَتْلِهِ الْيَوْمَ أَوْ حَلْفٍ لِيَا كَلْفَنَ هَذَا الرَّغِيفَ غَدًا فَكَلَمَ
الْيَمِينُ لَمْ يَحْتَمِلْ لَخَوَاتِ امْكَانِ الْبَرِّ الَّذِي هُوَ شَرْطُ النِّبَا فِي الْقَدْرِ
وَكَذَا لَوْ حَلَفَ لِيَقْتُلَنَّ فَلَا تَأْتِي أَتَا الْيَوْمَ لَمْ يَحْتَمِلْ وَفِيهَا
مَا إِذَا قَالَ أَن رَأَيْتَ فَلَا تَأْتِي أَعْلَمُكَ بِهِ نَعْبِدِي حَرْفُ رَاهِ
مَعَهُ فَلَمْ يَنْجَلِ سِيَا لَمْ يَحْتَمِلْ الْعَبْدُ عِنْدَهَا وَلَمْ يَحْتَمِلْ فِي الْحَلْفِ
وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِيَقْتُلَنَّ وَحُجَّتْ فِي الْحَلْفِ وَمِنْ جَمَلَةِ قُرُونِهَا
مَا إِذَا قَالَ رَجُلٌ لِأَخِي أَن لَمْ تَهْمِئَنِي الْيَوْمَ صَدَاكَ كَلَفَاتُ
طَالَتْ وَقَالَ أَبُو هَانٍ وَهَبَتْ صَدَاكَ فَكَلَفَا مَكَلُ طَالَتْ فَكَلِمَةُ
فِي هَذَا حَتَّى لَا يَحْتَمِلَ أَن يَصَالِحَ أَبَاهَا بِتَوْبٍ فَادَّ مَضِي الْيَوْمِ
لَمْ يَحْتَمِلْ وَلِأَحَدٍ مِنْهَا أَمَّا الدَّيْنُ فَلَا تَأْتِي مَا وَهَبَتْ الصَّدَاقَ

لِلزَّوْجِ

لِلزَّوْجِ وَأَمَّا الزَّوْجُ فَلَا تَأْتِي عَنْ عَيْنِ الْهَبَةِ ثُمَّ خِلَافُهَا لَدُنِ
الصَّدَاقِ سَقَطَ عَنْ الزَّوْجِ بِالْصَّلَاحِ ذِكْرُهُ فِي النِّسَاءِ فِي الزَّوْجِ
الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ وَزَيْلِي حَلْفٍ لِيَقْضِيَنَّ دَيْنَ فَلَا تَكُونُ
فَأَمَّا الْحَالُ الْغَيْرُ مَا لَا دَاءَ أَيْ بَانَ يَقْضِي عَنْهُ دَيْنَهُ أَوْ
أَحَادِثُ أَيْ أَحَالَ الْمَدْيُونُ دَائِيَّهُ عَلَى رَجُلٍ بِأَخْذِ مَنِّهِ دَيْنَهُ
فَقَضَى بِهِ إِذَا دَيْنَهُ أَن الْقَضَاءُ لَا يَحْتَمِلُ بِحَرْفٍ وَالْحَوَالَةُ
الْأَمْرُ عَلَى الْأَمْرِ مَعَهَا مِنَ الْقَضَاءِ قَالَ فِي الْهَبَةِ وَإِنْ عَسَى
أَن يَكُونَ ذَلِكَ نَفْسَهُ صَدَقَ قَضَاءُ وَدَائِيٍّ وَفِيهَا وَلَوْ
قَضَى مِنْ رَجُلٍ بِغَيْرِ أَمْرِ الْمَطْلُوبِ أَوْ كَانَتْ أَكْفَا ذَا الْحَوَالَةِ
بِغَيْرِ أَمْرِ حَشَتْ فِي يَمِينِهِ وَفِيهَا وَلَوْ حَلَفَ الْمَطْلُوبُ أَن لَا
يُعْطِيَهُ فَأَعْطَاهُ عَلَى أَحَدِ هَذِهِ الْوُجُوهِ وَهَنْتَ وَإِنْ عَسَى
أَن لَا يُعْطِيَهُ نَفْسَهُ لَا يَدِينُ فِي الْقَضَاءِ هُوَ وَإِنْ قَضَى عَنْهُ
أَيْ عَنِ الْمَدْيُونِ الْحَالُ مَتَّبِعٌ لَا يَتَّبِعُ لِيَحْتَمِلَ لَعْدَمُ
الْقَضَاءِ مِنَ الْحَالِ فَهَبَرِيَّةٌ وَفِيهَا لَوْ قَالَ الْغَرِيمُ وَاللَّهِ
لَا أَتَاكَ حَتَّى أَسْتَوْفِيَنَّ مِنْكَ حَقِّي ثُمَّ إِنَّهُ اسْتَرْجَى مِنْ مَدْيُونِهِ
عَبْدًا لِذَلِكَ الدَّيْنِ قَبْلَ أَنْ يَفَارِقَهُ فَتَرَ فَارِقَهُ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ
اللَّهُ تَعَالَى عَلَى تَوَلَّى مَنْ لَا يَحْتَمِلُ حَالًا إِذَا وَهَبَ الدَّيْنُ لَهُ
قَبْلَ الْمَفَارِقَةِ وَقَبْلَ الْمَدْيُونِ ثُمَّ فَارِقَهُ لَا يَحْتَمِلُ وَهُوَ قَوْلُ
أَبِي حَنِيفَةَ زَهْرَانَا يَنْبَغِي أَنْ لَا يَحْتَمِلَ وَعَلَى قَوْلِ مَنْ يَحْتَمِلُ
حَالًا فِي الْهَبَةِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ يَكُونُ حَالًا مَعَهَا
وَإِنْ لَمْ يَفَارِقَهُ حَتَّى مَاتَ الْغَرِيمُ عِنْدَ الْبَايِعِ ثُمَّ فَارِقَهُ حَتَّى
وَلَوْ بَاعَهُ الْمَدْيُونُ غَيْرَهُ بِذَلِكَ الدَّيْنِ ثُمَّ فَارِقَهُ حَالًا
بَعْدَ مَا قَضَى الْغَرِيمُ الْعَبْدَ ثُمَّ أَنَّ مَوْلَى الْعَبْدِ اسْتَحْتَمَهُ

وقد قيل ينبغي ان يحنت وهذا القابل قاس هذه المسألة
 على ما اذا وكل رجل ان يزوجه امرأة او كله ان طلقها ثم
 حلف ان لا يتزوج او لا يطلق ثم فعل الوكيل ذلك حنت ولو
 حلف لا يقضي دينه من غريمه اليوم فاسترى الطالق من
 الغريم شيئا في يومه وقضى المبيع اليوم حنت وان قضى
 المبيع غدا لا يحنت ولو استتر منه شيئا بعد اليمين في يومه
 شتر او فاسدا وقضيه فان كانت قيمته مثل الدين واكثر
 حنت وان كانت قيمته اقل من الدين لا يحنت وان استهلك
 شيئا من ماله اليوم فان كان المستهلك من ذوات الاشياء
 لا يحنت لاد الواجب بالاد استهلاكه مثله لا قيمته وان
 كان من ذوات القيم فان كان قيمته مثل الدين واكثر
 حنت لانه صار قابضا بطريق المقاصة ولكن بشرط ان
 يغيب او لا يتم استهلاكه فان استهلك ولم يغيبه بان
 احرته لا يحنت لاد شرط الحنت التقضي الموجب للظان
 فيصير قابضا دينه بذلك اما اذا استهلكه فلم يوجد
 التقضي حقيقة فلا يصير قابضا دينه كرجلين /هما على
 رجل دين مشترك فغيب احدهما من المديون ثوبا استهلكه
 لان لشركيه ان يرجع عليه حصته من الدين وان احرته
 من غيره غيب الا يرجع عليه بشي رجل له على رجل ثمن مبيع
 فقال ان اخذت ثمن ذلك الشئ فاستردته فاذن ذلك
 ذلك حنطه وقع الطلاق لانه اخذ عوض الثمن واخذ الثمن
 بترك متزلة اخذ العوض ولهذا لو كان له شركيك في ذلك
 لان لشركيه ان يرجع عليه حصته ولو حلف الا يبايعه

ولم يجز البيع لا يحنت الحالف لان المديون ملك ما في وصته
 بهذا البيع لان ثمن المستحق ملكه ملكا فاسدا ولو باعه
 المديون عبدا على انه بالخيار فيه وقضيه الحالف ثم فارقه
 حنت ولو كان الدين على امرأة في حلف لا يبايعها حنت
 يستوي حقيقه منها فتزجرها الحالف على ماله عليها من
 الدين فهو استيفاء ماله عليها من الدين ولو باع المديون
 عبدا او امته بما عليه من الدين فاذا هو مدمر او ملكا تب
 او ام ولد او كانت المديونام الولد لغير المديون ثم فارقه الطالق
 بعد ما قضيه لا يحنت ولو وهب الطالب الالف للغير ثم
 او احوال المطلوب على رجل وادرا الطالب المطلوب الاول
 لا يحنت الحالف في هذا كله ولو حلف لباخذ من فلان
 حقه او قال ليقبض فان اخذ بنفسه او اخذ وكيله فقد
 برحمه بحسبه وكذا لو اخذه من وكيل المطلوب وكذلك لو
 اخذه من رجل كفيل بالمال عن المديون بائنا للمديون او من
 رجل اخر احواله المديون عليه فقد برحمه بحسبه كذا ذكره القدر
 ربح وذكر في العيون اذا حلف الرجل لا ياخذ ماله من المطلوب
 اليوم فقبضه من وكيل المطلوب حنت فان قضيه من
 متطوع لا يحنت وكذا الوقبضه من وكيله او الختار عليه
 لم يحنت وفي العيون حلف لا يقبض ماله على الغريم فاحال
 الطالب رجلا ليس له على الطالب شئ على غيره وقبض
 ذلك الرجل حنت في عيونه وان كانت المودقة قبل اليمين
 لم يحنت وعلى هذا اذا وكل رجلا بقبض الدين من المديون
 ثم حلف لا يقبض ماله فقبض الوكيل بعد اليمين لا يحنت
 وقد

فخصي اليوم ثم فارقته لا يجنت ونجيا لغيره ما في الهندية قال وفي
المتن عن ابن سينا علة قال سمعت ابا يوسف راج يقول
في رجل قال والله لا افارقك حتى تقطيني حتى اليوم ونسيت
ان لا تترك لزوجك حتى يعطيه حقه اليوم ولم يفارق ولم يعط
حقه لا عنت وان فارق ولم يعط حقه بعد مضي اليوم
او لو قال لا افارقك اليوم حتى تقطيني حتى ولم يذكر
اليوم الا صفة عند قوله لا افارقك فخصي اليوم ولم يفارق
ولم يعط حقه لم يجنت وان فارق بعد مضي اليوم لم يجنت
كلما في المحيط في الفصل الرابع ولوقال لا تتركك حتى يخرج من هذه
المار فطلب الله ان تتركه فقال قد تتركك ثم اني ان يخرج
فانه عنت بقوله تتركك وفي مجموع النوازل لو حلف بطلاق
ان يعطيه كل يوم ووجهها في اي فصار الى الف في بعض الحالات
يدفع اليها الدرهم عند الغروب او صار يدفع اليها عند الغروب
يعنى بعد انقضاء اليوم قال اي صاحب مجموع النوازل اذا
لم يحل اي اذا لم يترك الحالف يوما ونبلة عن دفع درهم
يجنت لان اليوم وان كان اسما لياض النهار حقيقته
النبلة قد تنقضي يومها ونبلة كل يوم قبله الا ما استثنى
لما كان مبنيا على الف واليوم في المرفي لم يمتل هذه
الصورة بزيادة اليوم والنبلة التي بعده كما تقدم في رسالة
حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويجامع
امراته ولا يفترق في الليل والجمعة علف لا يفارق غيره
حتى يستوفي حقه منه فلزمه ثم فرغ من الغريم لم يجنت لان
شرط الحنف ان يفارق ولم يفارق واذا فارق غريمه

حتى يستوفي ماله عليه فقعد الحالف بحيث يراه اي يري
غريمه او يحفظه الذي في المنع والبحر ويحفظه بالواو وكذلك
في الظهيرية فزيادة الالف وقعت سهوا من خطأ الكاتب
فليس بمفارق وكذلك لو حال بينهما استراوا سطوانة من
اساطين المسجد وكذلك لو فقد احدها داخل المسجد والآخر
خارج المسجد الباب بينهما مفتوح بحيث يراه وان توارى
عنه عما يط المسجد والآخر خارج المسجد فقد فارقته وكذلك
لو كان بينهما باب مفلق الا ان يكون المفتاح بيد الحالف
بان ادخله بيتا واغلق عليه بابه وقد علق الباب
فهذا لم يفارق وان كان المحموس هو الحالف والآخر علق
هو المحلوف عليه وهو الذي اغلق عليه الباب واخذ
المفتاح حسنت الحالف ظهيرة ونقل فيه ما عن الحيل لوزام
الطالب او غفل عن الطالب او شغلته انسان بالكلام
المطلوب لا عنت في يمينه او منعه يميني لومنع الطالب
انسان عن اللانزعة اي ملأ زمرة غريمه المحلوف عليه حتى
هرب ثم جمد لم يجنت وفي الهندية ولو لم ييم ولم يغفل عنه فله
المطلوب ولم يذهب معه الطالب ولم يمينه مع الا مكان عنت
في يمينه او وفي الظهيرية رجل لزم صديقه فحلف بالمرزوم
ليا تتيه غدا فانه غدا في الموضع الذي لزمه فيه لا يبرح
باتيه في منزله فان كان لزمه في منزله فحلف ليا تتيه غدا
فحقول الطالب التي منزل اخر فاتي الحالف المنزل الاول فلم
يجده لا يبرح حتى ياتي المنزل الذي تحوي اليه ولو قال لا افارقك
اليوم حتى تقطيني حتى اليوم وهو يبرح ان لا يتركه
نفس

٥٤٠

ول

التفرق لانه اضاف القبض الي دينه موقوف بالاضافة فثبت
كله تمام عند المديون شيء من دينه باقتنا الحث لعدم
قبض الكل وهو الشرط قال في الجامع الكبير لو كان لرجل على
رجل ما يه درهم فقال عبدي خزان اخذتها منك اليوم وفيها
دونت درهم فاخذ منها خمسة ولم ياخذ ما بقي حتى غاب
الشمس لم يحث لان شرط حنثه اخذ كل الما يه على التفرق
فلما قال اخذت الما يه متفرقة فلو قال هكذا لا تحث
مالم يوجد قبض الكل بصفة التفرق فاما اذا اخذ الكل اجتمعا
او قبض البعض متفرقا لم يحث لانعدام شرط الحث ولو
قال ان اخذت منها اليوم منك درهم دون درهم فاخذ
خمسه درهم ولم ياخذ ما بقي حتى غاب الشمس حث
لان شرط الحث اخذه بعض الما يه متفرقا لان كلته
من التمهين وقد وجد شرط الحث فحث اه وتلقه
المبيني في شرح الكثر ولو قبض الكل جملة ثم وجد بعضها
ستوفية غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل متفرقا بخلاف
ما اذا وجد بعضها زبوا حيث لا يحث مطلقا لانه
حين وجد قبض الكل وبالولد لم يستقض القبض في حقه
علي ما مرز بطي لا يحث الما يه لانه لا يقبض دينه ودرهما
دون درهم اذا قبضه اي الدين متفرقا بتفريق ضروري
بان قبضه اي الدين كله يورثب او اكثر فان المراد من
الورثين تعدد الورثيات لا خصوص الورثين لان اذا لم
يتشغل ببيت الورثين بعمل غير الورث لا بعد بغيره
عزفا ما دام في عمل الورث والعادة هي المعتبرة لانه يقبض

وكذا لو ابره حتى انقلته منه لانه ليس في رسمه الاستيناع
عنه فلا تتقصد عليه المبيني اه وفي الظهيرية سبل الاول
عن من قال لصاحب الدين ان لم اقض حثك يوم العيد
فكنا في يوم العيد الا ان قاضي هذه البلدة لم يجمله عبدا
ولم يصل فيه صلوة العيد لوليل لا يحثه وقاضي بلدة
اخرى جملته عبدا قال اذا حكم قاضي بلدة بكونه عبدا
يلزم ذلك اهل بلدة اخرى اذا لم تختلف المطالع كما في الحكم
في الوضائية وسئل ابو نصر الديوسي عن من حلفه بغيره
ان ياتي منزله غدا ويريه وجهه فاته فلم يجده وقضاه
لا يحث في عينه اه حلف لا يقبض اشارة بهذا الى ان
المبيني لو كانت موقفة اليوم بان حلف لا يقبض اليوم
دينه ودرهما دون درهم فقبض البعض في اليوم متفرقا
اولم يقبض شيئا لم يحث لان شرط الحث اخذ الكل فب
اليوم متفرقا ولم يوجد دينه فبدينه لانه لو قال لا يقبض
من دينه ودرهما دون درهم وان قبضت من ديني درهما
دون درهم وان اخذت من ديني درهما دون درهم
فقبض البعض حث لان شرط الحث هنا قبض البعض
من الدين متفرقا وفي قوله لا يقبض دينه من عرته ودرهما
دون درهم شرط الحث قبض الكل بصفة التفرق كما سيذكر
التمهين فقبضه لا يحث الما يه فاذا استقط حنثه
درهما جائز له اخذ الباقي كيف شاء حموي حتى يقبض الما يه
كله اي كل دينه فقبض متفرقا يعني فاذا قبض جميع دينه
متفرقا حث لوجود شرط الحث وهو قبض الكل بصفة
التفرق

قبض الحلف فمرة واحدة فيصير هذا القدر مستحقا عنها
 ثلثي ويستفاد من المقام انه اذا كان لا يحتاج الى الوزن
 ففرقه انه يجزئ والظاهر ان التفرقة الى اصل من العدد
 كالفرقة الحاصل بالوزن ولو نشأ غل بغير الوزن او العدد
 حشنة لا بد به يختلف مجلس القبض على طاعة بهر قال
 زورا التفرقة الضرورية والاختباري صوابا فيجوز في كل ذلك
 وهو نظير الاختلاف فيهم حلف لا يلبيس هذا الثوب والا
 يركب هذه الدابة فتزعه للحال او تنزل للمحال وقد مر من المبالغة
 حلف لا ياخذ ما له علي فلا بد من الاحتياط والاحتياط ترك
 منه اي استقطب عن ذمته مما له على فلا بد من ربه ثم اخذ
 الباقي كيف شاء اي عهدهما او متفرقا لا يجزئ نظيره
 قال التفرقة ان لا بد وان وجد التفرقة كفى لم يوجد
 قبض الكل وهي الحيلة في عدم حشنة اي الحالف في المال
 الاول وفي الظهيرة ايضا اذا حلف لا ياخذ من فلان
 شيئا من حقه دون شيء ثم اراد ان ياخذه على التقاريق
 او اراد ان يترك بعض حقه يجزئ كفى الحيلة له في ترك
 ان ياخذ من غيره فضا عنه فلا يجزئ وان لم يكن المطلوب
 من يودي عنه وكان للطالب من يقبض له لم يجزئ في
 يمينه واذا حلف لا يتقاضي فلا فائز به ولم يتقاضه لا يجزئ
 اه وفي طلاق الذخيرة ذهب رجل ما الانتقال الواهب
 امراتي طالق لئلا ان انفقت هذا المال الذي وهبتك
 الاعلى هل لك ثم انه انفقت ببضه على اهله وقضي بالباقي
 ويناو ح او تروج لا تطلقت امرأة الى الف ذكره خواصر
 زاده

زاده في شرح الحيل وعمله بان شرط بمره اتفاق جميع الهبة
 على اهله فيكون شرط حشنة صدك ذلك وهو اتفاق جميعها
 على غيرهم ولم يوجد وهذا نظير مسالة الماتن والحاصل انه
 لا يجزئ بجزء قبض البعض حلة او متفرقا ما لم يقبض الباقي
 فاذا ترك الباقي بان لم يقبضه اصلا ببراء او بدونه لم يجزئ
 لعدم شرطه وهو قبض كله متفرقا ويقضي هنا ما ياخذ من
 دينه شيئا اصلا ولم يتيق في مسالة الهبة شيئا بان ضاعت
 الهبة مثلا والظاهر انه لا يجزئ لان المعنى ان اخذت
 ديني لا اخذه الاحلة وان انفقتها لا تنصقها الاعلى هل لك
 ونظيره لا يبيع هذا الثوب الا بفسخة او لا تخرجي الا باذن
 فتم يمينه او لم تخرج اصلا فلا تنك في عدم الحث فكلاهما
 هنا ومنه يعلم جواب ما لو حلف لا يشكوه الا من حاكم
 الباسه وترك شكائته اصلا لا يجزئ افاده الثامن
 كما لا يجزئ من قال لا افان كان لي الامانية درهم او
 قال ان كان لي غير ما يتخذ من المضاف اليه وبنى للضاف
 على الصم حموي وقال ان كان لي سوي مائة فلكم انما فانه
 طافت متغلا فلم يجزئ الحالف بملكها اي بما لو ملك المانية
 كاملة او كذلك لا يجزئ بملك بعضها يعني لم يستوف بملك
 المانية لان غرضه اي غرض الحالف هو قول الامانية بغير الزيادة
 على المانية فلا يصرفه لولم يملك الا خبيثا لانه كان شرط حشنة
 ملك الزيادة على المانية لانه لما استثنى المانية صا المستثنى
 مجمع اجزائه خارجا عن المانية فنصدق ان الخبيث ليس
 بزيادة على المانية وحشنة بالزيادة اي بما لو ملك زائدا



٣٩١
 ٤٩١
 ٤٩١

فهذه النبي نقصات لانه قصد بحسنه الرد على المنكر
وكذا الواو دعي انه اعطى زيدا المائنة مثلاً فقال زيد لهر
يعطيني الاخير فقال ان كنت اعطيت المائنة فانه تجت
بالا في كذا في التمتع حتى لو قال انما عني بهذا فالمسألة لا
قادة ما قدمه من الحنث اذ كانت الزيادة عاجب فيه
الزكاة اهلولة كذا ان كان له مال والمحال ان له ايا
المحالف عروض وضباع قال في واقعات العلامة عبد القادر
العقار اسم للمعرضة المنيبة والضبيعة اسم للمعرضة لا غير
ويعوز اطلاق اسم الضبيعة على العقار اهـ ودودوس لغير
التجارة حيث لا تجب الزكاة في جميع ذلك لم تجت خزانه
اكمل فروع قال في الظهيرية لو قال ان قبضت مالي على
فلان شي دون شئ زهوني المسكين صدقة يعني ما ذهبي
فلان فتتلف منه تسعة فوهبها للرجل ثم قبض الدرهم
الباقية بقرنه التصدق بالدرهم الباقية ويضمن مثل ما هو
ويصدق بالضمان اهـ وفي الروا الجيدة قال لفرع به واسه لا
ادع مالي عليك اليوم فقدمه الي القاضي وجلفه برفق بكسبه
وساقي للثمن رجل له علي رجل دين والدين عالم فان الدين
فنتصه لانه عند الدين ان ابارك فقتضا هذا الدين
لا يسمع الابن ان يجلف عند القاضي ابني لا اعلم ان له علي
ابي ديناً لادن شرها دتهما عنده ليس تحته قال لآخر واسه
لا قضين دينك الي يوم الخميس فلم يقبض حتى طلع النحر
من يوم الخميس حنت ولو قال الي خمسة ايام والمسألة
بحالها لهر حنث حتى تقرب الشمس من اليوم الخامس

على الماية ولو سبب سير الوكان ذلك الزايد مما فيه الزكاة
لا ذلهم والدنا نير ورض التجارة والسوايم اوراقيا للتجارة
كان نضاما اولم يكن كافيا لهر قال واسه ليس لي مال قال
مالي نهر المسكين صدقة وهذا بخلاف مالوا وصى بثلاث مائة
او استامن الحريم على ما لم يبيع جميع الاموال لادن الوصية خلا
للملوات ومضفود الحريم الفضية له بآله وقامه في شرح التلخيص
والا اي وان لم يكن عاجبه الزكاة بل ما ليس فيه الزكاة
لا تجت بمكة كالو ملك عبد اللخمة او دارا وعقارا او
عروض الغير التجارة لانه لم يوجد المسحاة كما في شرح الطحاوي
وقال في البحر وقيد بكونه ملك الدرهم او بعضها لانه لو قال
ان كان لي الامانية درهم فلم تكن له درهم وكان له دينار
حنث لادن الدرهم مال الزكاة فالمستثنى منه يكون مال
الزكاة والدنا يبرمت مال الزكاة وكذلك لو كانت عبد التجارة
او سوايم ما تجب فيه الزكاة تجت سوا كان نضابا او لهر
يكن ولو ملك عبد اللخمة او ما ليس من جنس الزكاة لا
يجت وفي الجامع الصغير عبده حر ان كنت امك الا خمسين
درهما فلم تجك الا عشرة لم تجت لانه بعض المستثنى
قال المحوي وهذا اعني عدم الحنث ببعضها الا يصح من حنث
اللفظ لا على جعل المستثنى مسكوتا عن حكمه وهو قول طائفة
واما على جعله مستثنا بطريقه الاشارة اوانه من النقي
اثبات فحنث فالمحول عليه العرف كذا في الفتح وقد يقوله
ان كان لي الامانية لو اختلف في قدر الدين فقال لو عليه
ماية وقال الاخر خمسون فقال ان كان لي عليه الامانية
زهدا

له على أخوين فابى أن يعطيه فقال للطالب ان لم اخذه منك فدا فامراثة كذا وقال المطلب ان اعطيتك فامراثة كذا فوجه في ذلك حتى لا يجنت ان يعطى المطلب من الطالب فبجى الطالب فباخذ منه جيرا لانه اقدم شرط ختمها هو وفى الهندية فان لم يكن الاخذ جيرا يجوز الى باب القاضي فاذا خاصه برضى عيسى رجل جالى باب مديونه وحلف ان لا يذهب من هذا الموضع حتى ياخذ حقه من هذا فجا المديون وخاه من ذلك للوضع ثم ذهب بنفسه قبل ان ياخذ حقه فقتل مجنت وقد قيل ان تخاه مجنت وقع في مكان اخر من غير ان يكون من اخطا بالاقدم ثم ذهب بنفسه لا يجنت كذا في مشلمات الظهيرية رجل قال لاخر راسه لا اعطيك ما لك حتى يقتل على قاض فوكل وكيله خا صرا الى القاضي فتقتل على وكيل الخائف فهو قضا على الخائف ولا يجنت بعد ذلك حلف

ليقتضين حقه صلاة الظهر وليعطيه حقه اذا صلى الظهر فله وقت الظهر كله حلف ليعطيه راس الشهر فاعطاه قبله او ابراه او بات الطالب سقط البيه عن ابي حنيفة ومحمد فان مات المطلب لا يجنت بالا جاع وكذا اذا قال ليقتضين فلانا ما له وفلات مات قبله ولا يعلم لا يجنت وان كان يعلم حنت وعند ابي يوسف مجنت علم او لم يعلم كذا في محيط السرخسي حلف ليعطينه وبن فلان اذا صلى الاولى فله وقت الظهر الى اخره فانيه ولو قال عند طلوع الشمس او حين تطلع الشمس فله من حين تطلع

لا في المسألة الاولى جعل يوم الخميس غايه وفي المسألة الثانية جعل خمسة ايام غايه رجل له على رجلين حلف الطالب المطلب بانه ان تودي هذه الدراهم في يوم كذا فجا هذا المديون في ذلك اليوم ولم يجده في ذلك الموضع لا يجنت وذكر في بعض المواضع انه اندفع الى القاضي لا يجنت وان لم يدفع مجنت وذكرك يعني ولو حلف ليعطين فلانا راس الشهر ما له عند الهلال ولا ينة فله الليلة التي يهل فيها الهلال ويومها الاول من الشهر كله لان راس الشهر اذا اطلق في لفر لا يبراه الساعة التي يهل فيها الهلال وانما يبراه الليلة التي يهل فيها الهلال واليوم الذي يليها الا ترى انه يقال لليوم الاول من الشهر غيره الشهر وراس الشهر والمطلق ينصرف الى المتعارف فان نوي الساعة التي يهل فيها الهلال صحى نية لانه نوي حقيقة كلامه وفيه تغليب هذا اذا قال راس الشهر اما اذا قال في اول الشهر ولا ينة فله اليوم الى خمسة عشر يوما من اول الشهر لانه اول الشهر في لفر هذا فان الناس يعدون هذا اول الشهر ولو قال اخر الشهر فيصرف الى اليوم السادس عشر الى اخر الشهر ولو حلف ليعطين عنه من حقه شيئا ولا ينة له فينتفى ان يستغل بالاعطاء ساعة حلف لانه لو ينتقل بالاعطاء فيصير جاسا حقه عند ولو نسي بعض الحف لا يجنت ان اعطاه ساعة لان الحنيس لا يضاف اليه اذ لم يعلم بوجود الحف على نفسه وبعد العلم لم يجنت فلم يوجد شرط الحنفت رجل

اليمين ثم فعل الوكيلان بعد اليمين فتخرج كل واحد
منها حتى يمينه لانه التوكيل فعل مستدام فاستدامت
من كل واحد منهما بعد اليمين بمنزلة انشاءه بعد اليمين
هذه الجملة في آخر الجامع قال لا انا تركت حتى اقدم الي
السلطان اليوم او حتى تخلفك السلطان مني فليوم
ولم يعارقه ولم يقصد الي السلطان ولم يخلصه السلطان
لا يجتنب الا بتركه حلف ليمطينه مع حل المال او عند حله
او يصح حل المال او جيت بحل ولا نية له فهذا ايمطينه
ساعة يحل فان اخذه اكثر من ذلك حنت كذا في المبسوط
حلف لا يجوز عن فلان الحن الذي عليه شهر فسكت
عن تقاضيه حتى مضى الشهر لا يجتنب لانه لم يخرج كذا في
التناوي الكبرى حلف ليمطينه كل شهر ودرهما ولا نية
له وقد حلف في اول الشهر فهذا الشهر يدخل في يمينه و
يسمي ان ييمطينه فيه ودرهما قبل ان يخرج وكذلك لو حلف
في آخر الشهر وكذا الوقا في كل شهر وكذا الوكان المال عليه
يجزما عند انسلاخ كل شهر فحلف ليمطينه النجوم في كل
شهر كان له ذلك الشهر الذي حل فيه النجوم فتي اعطاه
في آخر ذلك الشهر فقد تركه في الميسوط حلف لا يفيصل كذا
اي امر ساه عن الامور كان لا اكمل فلانا ولا امر بيتا
تركه اي وجب عليه ان يترك ذلك الفصل على الايد لان الفصل
الذي حلف بتركه يفتضي مصدر متكرر وهو كلمة اوجب
فتفتضي الكلمة لا اكمل فلانا كذا ما ولا امر بيتا بغير التكرار
في النبي ثم وصفا قد وقعت فيه فتتم جميع الاوقات المستقلة

حتى يبيض ولو قال وقت الفجوة فتي جبت يبيض الى ان
تزل كذا في المحيط حلف غريمه ان لا يذهب من البلوطني
يبيض دينه او ماله فذهب قبل قضا الدين كله يجتنب
كما لو حلف ان لا يقضي دينه او ماله فقضاها الاقل لا يجتنب
كذا في الوجيز للكرد ولو قال ان لم تزن مالي عليك
فبيضت بيتا عن خلاف جنس حقه مما يوزن ومالا يوزن
لا يكون بارا لانه اذا قيد بالوزن سقط اعتبار مجموع
اللفظ فيصرف الى اخص الخصوص فهو قضي عين الحق
وكذا الوقا ان لم اقتبض مالي عليك في كمين فقضاها عن
الدرهم ونايزا وعرضا لكان حاشا لما ذكرنا انه لا يطل
مجموم اللفظ يصرف الى قبض عين الحق فان نوى بالوزن
الا يستغنى فيه فيما بينه وبين الله تعالى لا يصدق قضا
كذا في شرح الجامع الصغير لقاصحات اذا قال ان لم اقتبض
مئلا دراهمي قضا مالي عليك فكذا ثم ان المطلوب استقرض
من الطالب ودرهما وقضاها ثم استقرض منه نايزا وقضاها
ثم وثم حتى صار مستوفيا منه ودرهما كلها بالدرهم الواحد
حتت ولو استقرض منه مئلا ثم دراهم فقضاها اياه ثم
استقرض مائة اخرى ثم وثم حتى اوفى ماله كله بتلادته
دراهم فقد برئ يمينه حلف ليتزن ما عليه فاغطاها به
من غير موافقة حنت ولو اتزن وكيل الطالب بتركه لو
حلف المطلوب ليتزن ماله فا تزن وكيل الطالب بتركه لو
الطالب والمطلوب كما قلنا ثم وكل كل واحد واحدا منها على ما
دخل تحت اليمين فكان فعل وكيل كل واحد منها كفعله
بنفسه وكذا الوقا التوكيل من كل واحد واحد منها قبل
اليمين

ما قاله الاقفا في والاكمل في شرح الهداية فان فعله في
صورة النفي صرة حنت وقال تاضي خات في فصل ما يكون
علي الفور وعلى الابد ولا يتصل اليه بالبر حتى حنت
مرة ثم يبطل اليه فهذا صريح في ان المالك اذا فعل المخلو
عليه صرة واحدة حنت في يمينه واخملت اليه فعلى هذا
قول الترمذي ابن ملك حتى لو فعل لا تدخل يمينه غير صحيح
وقد صرح هذا الترمذي في فصل طلاق غير المدخول بها وانما ان
الطلاق فقال ولا ينكر الجزاء تكرار الشرط الا في كل الاثنتا
المعوم المستلزم للتكرار حتى تنتهي الطلقات الثلاث
واما غير هذا فلا تقتضي المعوم فالشرط يتم بوجوب صرة
ولانها لليمين بدوت الشرط اهـ وهذا صريح في ان اليمين
تدخل بالفعل صرة وصرح ايضا في فصل الابد فان قرنها
فيها اي في المدة المذكورة حنت وكفر يمينه وسقط
الا بلاث اليمين ارتفعت بالحنث اهـ كلام الحاشية
قلت ويجوز ان يجاب عن الترمذي ان ملك بان الضمير
في فعله يعود الي الترمذي يعني لو فعل الترمذي صرة لا تدخل
يمينه ويؤيده ان شأنا جينا في تصايفهم نذكرونه ثم يذكر
الحنث على الابدات ويقولون فيه برع بك هكذا يجب عن
الترمذي ان يثبت منقولاً عن الشيخ قاسم رحمه الله تعالى انه
اقاده في المخرج وقال في المخرج وقد مناه في اول كتاب الاحكام
انه لو قال والله افعل كذا انما يمين التي وتكون الاثنتا
وليست كلاث لانها لا تكون حذفت نون التوكيد ولا
في الاثنتا فليحفظ اهـ الا في كل ما قد عجزت بال تكرار

فلا نه قال لا يكون حتى كلام غلغل ولا تهمس ليمين في جمع
الاقاات المستقلة قال الحلبي وهذا يناقض ما قدسناه
في باب اليمين في الاكلاي من ان الناثب في ضمن الفصل
مزمري لا يظهر في غير تحقيق الفصل بخلاف القصر ومن
ان الفصل لا عموم له في المخطئين سيما في علم ان عموم
ذلك المصدر في الاقرا في الاقرا في الاقرا في الاقرا في الاقرا في
في الفصل مطلقاً فينتا قول قد انشأ بها في حنثه فيفسر
الجنس كله ضرورة شيوخه والما لكانت ثنائياً في الجنس
بل في البعض المتناهي وعمله في الذخيرة فانه يوزن في
ماليس مملووظ فلو فعل المالك الاقرا في الاقرا في الاقرا في
حنث لا زكاه ما حلف عليه ومع ذلك انما حنت يمينه
سبا في تقصيره ومنتا وما في شرح المجمع لا يملك من عدمه
اي من عدم اخلال اليمين بفعله صرة حتى يلزم الحنث
كما يفضل فهو مستهو كما نضوعا عليه وعما ذكره هو اي ابن
ملك في ذلك الشرح في فصل طلاق غير المدخول بها كما
سبا في فلو فعله اي المالك الاقرا في الاقرا في الاقرا في
مرة اخرى لا يحنث بفعله ثانياً وهذا تفسير اخلال
اليمين قال في المخرج وفي بعض الخواشي قال مولانا شيخ
الاسلام صلاح الدين الطرابلسي متع الله عجبا انه قوله
اي قول ابن ملك حتى لو فعله لا تدخل يمينه الظاهر
ان الضمير عايد الى المخلو في فعله وهذا مستلزم لان المالك
اذا فعل المخلو في فعله صرة حنت ولزمنا الكفاية واخملت
اليمين اذا كانت التعليل بسوي كلاً وبديل على ذلك

زيدا بغيره اي بفعل المحلوف عليه مرة واحدة فاذا
 تكرره بعد ذلك لا يجنت لان الكثرة وهو المصدر الذي
 تضمنه الفعل وقعت في موضع الانيات ولذلك يخص
 والواحد هو المتيقن وقال في الفتح لانه الملتزم فعل
 واحد غير عيني اذا المقام للانيات فيعربا بفعل فعله سوا
 كان مكرها فبها او ناسيا اصيلا او كيلدعي غير مكره
 اذا لم يفعله في عمره في خرج جزء من اجزائها فلا حكم
 به وقوع الحنت الا عند وقوع الياسي عن الفعل فيجب
 عليه ان يوصي بالكفاية او الا اذا فات محل الفعل كالو
 حلف لمضرب زيدا او ليا كلن هذا الرغيف فمات زيد
 واكمل الرغيف قبل اكله لم يحنت وهذا اذا كانت اليمين
 مطلقة وما لو قيد بها بوقت في قوله لا كلن زيدا في
 هذا اليوم فصبي الوقت وهو اليوم فيما مثلت قبل الان
 اي قبل ان يكلم حنت ان بقي الامكان لانه يشترط
 الامكان في ليميني المقيدة ابتداء وبقاء بخلاف المطلقة
 والا اي وان لم يبق الامكان بان وقع الياسي بموته او
 بغيره المحل المحلوف عليه وهو الرغيف او موت زيد المحلوف
 بضربه او مكالمته بطلت بمسبة فلا يحنت ولا كفارة لانه
 في الوقت لا يجب عليه الفعل الا في اخر الوقت فاذا مات
 الخالف او فوات المحل استحال البربر اخر الوقت فيسقط اليمين
 كما صرح في مسالة الكونز وبنينا في فيه خلاف ابي يوسف
 في موت المحل زليحي ثم ان كلمة مرة لازمة النصب اما على
 النظرية او المصدريية وقع فكان الصواب ان يقال بغير

لا يقتضيا كلا العموم المستلزم للتكرار الا انها في المطلقة تستوي
 بانتهائها المطلقات الثلاث كما قد مضاه في كلام ابن مالك ولو
 قيدها بوقته كوالله لا افعل اليوم كذا بخلاف المسالة
 الاولى فانها كانت مطلقة ولم تقيد بالوقت فحضي اليوم
 قبل الفعل يبرني بمسبة لوجود تركيز الفعل في اليوم كله وكذا
 ان هلك الى الف او المجلوف عليه فالواو بمعنى او فلو
 قال واسد لا كلم زيدا اليوم او لا كل هذا الرغيف اليوم
 فمات الى الف قبل مضى اليوم او مات زيد قبل مضى اليوم
 وقيل ان يكلمه في يومه او فوات الرغيف بان اكله غفرو
 بترني جميع ذلك لتحقيق العدم اي عدم الفعل هو الكلام
 والا كل في الصورتين المذكورتين في اليوم ولو حن الى الف
 في يومه حنت عند اخلاف الاحد فتح ولا يجنت ان موضوع
 هذه المسالة في الانيات كما في الفتح وصورتها لا كلن الرغيف
 في هذا اليوم فحن في هذا اليوم ولم ياكل حنت اما في
 صورة التقي اذا حن ولم ياكل فلا حنت فعدم الحنت فلو
 قال لا ضرب زيدا فلانا عند اخم حن فلم يضربه حنت ولو حلف
 لا يضربه فحن فضر به بخلاف ما اذا حن ولم يضربه فانه
 لا يحنت لبره مصفى وقفل في البحر عن الواقعات ان فعل
 كذا اما دمت بخاري فامرا نكذنا فخرج من بخاري ثم رجع
 ففعل لا يحنت لانه لقي اليمين حلف لا يشرب النبيذ
 مادام بخاري فعارق بخاري ثم عاد فشرب لا يحنت الا اذا
 عني بقوله مادامت بخاري ان تكون غاري وطلنا له
 ولو حلف لا يفطنة اي ليفعل كذا لقوله لا ضرب

فالفضل صفة اي في ساعة مسماة بالمرة وتفضل السليبي في
 تفسيره عن ابي النعمان ان المرة في الاصل مصدر صريح ثم
 استعمل ظرفا اتساعا وهذا يدل على قوة نسبة الزواجر
 بالفضل حموي حلفه وال اي متولي البلد ليعلمه بكل
 داعوه صحتني اي يدال وعين مهلتني اي مفسد
 من الدعوه هو الفساد ومنه فقر القود تدخر كسر الحصى
 في الماضي وفخرها في المضارع اذا فسد دخل البلد قال
 الزبلي وهذا السب على ظاهره لانه لا يمكن ان يعلمه بكل
 داعوه في الدنيا وانما مراده بكل داعوه يعرفه او في بلده اه
 دخل البلد اه وهذا يشعر بان لم يقع في نسخة الكثر الزبلي
 شخ عليه ا دخل البلد اذ به يحترق عن من كان في الدنيا
 ولم يدخل البلد قال في الشرح ويسفي ان يعقيد بان يعرفه
 فويلد حتى لو عرفه فخير بلده لا يلزمه ان يعلمه اليه
 كما هو مقتضى الاطلاق تعقيد حلفه بقيام ولا يتعجب
 عليه الا علام ما بقيت ولا تنته وهذا الذي ذكره للاتق
 بيان ككون اليهين المطلقة تضير مشبهه بدلالة الحال
 فانها مطلقة من حيث اللفظ لكن لما كان مقصود الوالي
 المستخلف ان يرفع اليه الخبر ليتكفى عن دفع شره
 او شر غيره بزهده بالظرب او الحبس او القتل فلا يعيد
 فائدة بعدد زوال سلطنة لعدم قدرته على ذلك والزوال
 بالموت وكذا بالعزيز في ظاهر الرواية وعني ابي يوسف
 انه يجب عليه الرفع بعد العزل اليه لانه يعقيد الاحتمال
 ان يولي بعده فيؤديه او يسعي في قاده به عنده والي

[illegible]

ويقتيد

لتخليفه المكفول عنه فأيده تخليفه عدة قيام الدين
بجائزة رب الدين وفي الحائنة الكفيل بالنفس اذا حلف الاول
لا يخرج من البلدة الا باذنه فقط الاصل دين الطالب
ثم خرج بعد ذلك لا يجتث الا بخروج ذلك الغريم والكفيل
من الكلباي ببلد صاحب الدين الا باذنه تقتك عن الخائف
ما خرج حال قيام الدين في الغريم حال بقا الكفا الذي
الكفيل على ان الدين اذا دفع في مسالة الكفا لم تطلت الكفا
لان الادب المحلوف به انما يصح عن له ولاية المنع وولاية
المنع لرب الدين انما تنقصر حال قيام اي قيام ما ذكره
الدين والكفا لا يجعل عمود الضمير الي دين ويكون التسليم
للمسالة التي لا قد من ان الدين اذا دفع في مسالة الكفا لا
بطلت الكفا لا تم هذا فيما تبني الدين من جلاله ولا فليس
له منه من الخروج ولا مطالبة قبل حلول الاجل ومنها اي
من المسائل التي تستند من التقييد بزمن مخصوص
بدلالة الحال لو حلف لا يخرج امراته الا باذنه يقتيد
اليمني بحال قيام الزوجية واذا زال الدين في المسالة الاولى
والزوجية في هذه سقطت ثم لا تعود اليمني بعودها
فتح بخلاف ما لو قال لا يخرج امراته من الدار ولم يذكر الا
باذنه فلا تقتيد اليمني لعدم دلالة التقييد بزمان قلت
ولا يخفى ان الزلمي لم يكون هذه المسالة وانما قال حلف
لا يخرج امراته الا باذنه يقتيد بحال قيام الزوجية بخلاف
ما اذا قال ان خرجت امراته من هذا الدار فبئس حشر
ولم يقتيده بالادب او حلف لا يبطلها فخرجت فبئس ما اناها

دخل الحلف لزيادة تحكته فتح ولا يخفى ان مسالة التقييد
اليمني عند الترتي انما هو حث لصاحب الدين لا الكمال
فالذي تنقذ قوته فتح على مسالة الترتي ولغظ ما فيه
الجرم ارحم ما اذا حلفه زال ليعلمه بكل داعي غزل
منه لطيفته وولي وطيفة اخرى اعلى منها الى الودار
اذا حلف خفرا ثم صار الى وهو المسمى فزنا ثقات
بالصواب نشاة وينبغي ان لا يبطل اليمني لانه ضار مستكنا
من ازالة الفساد ثم من الحالة الاولى له وبهذا الخ
جرم في الشهر وتبعه الجحوي وابو السمود ويستند من
هذا الجنس اي من التقييد بزمن مخصوص بدلالة
الحال مسالة منها ما ذكره بقوله كما لو حلف رب الدين
بحرمه ان لا يخرج من البلد الا باذنه وحلف رب الدين
الكفيل بامر المكفول عنه تبع فيه الزلمي وصاحب الجهر
ولم يذكره الجحوي وصاحب النخ والزهر ولذا افاد الحلي
ان يكون الكفيل بامر المكفول عنه ليس يقتيد لان رب
الدين له ولاية المطالبة سواء تكفل بامر المكفول عنه
اولا وهذا مبني على انتصاب الكفيل عطا على غيره
ولغظ امر مضاق الي المكفول عنه وليس كذلك بل الكفيل
مرفوع عطا على رب الدين ولغظ امر بالتقوي والكفول
عنه منصوب عطا على غيره مفعول حلف يوضح قول
كافي النسبي او الكفيل بالامر المكفول عنه وعليه فالتقييد
بالامر له فاية ظاهرة لان الكفيل بالامر له الرجوع
عليه المكفول عنه فيصير بمنزلة رب الدين فلذا كان
لتخليف

او قبلها بعد ما ابانها حيث حيث لانه لم توجد فيه دلالة
 التقييد بحال قيام الزوجية اه وهكذا وقع في البحر والح
 انتم انه اراد بعدم دلالة التقييد بعدم دلالة تدل على
 تقييد البيهقي برخات قيام بقاء الزوجية فان دلالة
 المنع توجد منه ومضى التقييد الزوجية لم تنق تلك الولاية
 والحالف هنا يقصد المنع اي في قوله ان خرج امرأتى اخ
 اوان قبلتها وانما قصد تقليد البيهقي على وجود فعل منه
 ففى تحققت وجوده لترتيب الحنف غللا في لا يخرج امرأتى من
 الا اذ فيه قصدا الى المنع فلا يضره عند ذلك قوله
 الا اذ فيه ومن هنا نفى ما في تفسير الارح من الحلل على ان
 الدلالة في ان خرجت امرأتى اوان قبلت امرأتى موجوده
 وهو الاضا فانه بعد انقضاء العدة لا تكون امرأتى
 كمن لم يات يقول ان ذلك من حيازا لكونه اي باعتبار
 ما كانت قبل الا بانه وقد يقال الاضا فانه للتقريب ك
 للتقييد كما قالوا في قوله ان قبلت امرأتى فلا فقهدي
 حرقنها بعد البيهقي تحنت واقاد السد اه بانه
 لو قال لا يخرج من الدار يتحقق الحنف ولما يل
 يقول مخا طبتها بذلك المنع فربما يخص بيتا الزوجية
 حيث تحصر ولاية المنع قال في البحر وعلى هذا القول الامر
 كل امرأة اتزوجها بغير اذنك طالق فطلقت لانه لم يقيد
 باينا او نكلا فانه يخرج بغير اذنها طالقت لانه لم يقيد
 بيتا النكاح لانها انما تتقيد به لو كانت المرأة تستفيد
 ولاية الاذن والمنع بعقد النكاح ومنها لو ان سلطانا

حلف رجل ان لا يخرج من البلد الا اذا نه ثم خرج بعد ذلك
 ببوت انه لا يحنت لان البيهقي تقيدت بحال قيام
 السلطنة كذا في الحيط اه حلف ليرهبى فلانا فوهله
 فلم يقبل اي الموهوب له الرهبة بمر الحالف لان الهبة
 تخليك بلا عوض فسخم بالواهب والتقول بشرط نبوت
 الحكم وهو الملك بشرط الحنف عدم الهبة لا حكمها ولهذا
 فقال وهب ولم يقبل ولان غرض الواهب حمل نفسه على
 اظهار السخاوة والجود وهي تخليك من جانب واحد وكل
 ذلك يحصل بنفس الهبة وقال زفر لا يحنت ما لم يقبل وفي
 رواية عنه ما لم يقبل ويبض لان الهبة تخليك والتعليق
 لا يتم بملكك وهو القبول ولان المطلق ينصرف الى الحالف
 وكالها بالقبول او بالقبول والقضض وجوابه ما قدمناه
 واختلفوا في نبوت الملك بالهبة فقال بعضهم يشتر
 قبل القبول الا انه يرتد بالرد وفما لضرر المست وقال
 بعضهم لا يشتر لان لو ثبت لما امكن دفعه في بعض
 الصور بان كان الموهوب عبدا اذ ارحم من الموهوب
 له لانه يقبض عليه كما ملكه ولانه لا لانية له على غيره
 حتى لا يدخل في ملكه زعيم وكذا كل عقد يتبع كما يتتروية
 واقر البيهقي وصدقة وخطبة وعمرى وهدية كما في البحر فلو
 حلف ليعترن لزيد بالمال فامر الحالف بربط لزيد ومن
 عليه لا عبرت فلا فالاولا وصين له او البية او لا تصدق
 على فلان اولاد عطية او لا عمرنا ولا هدي البية ففى
 وجد الحالف به من الحالف بربط رتب الحنف سواء قبله

يشترط ذلك ان يحسنه مرج وكذا في طرف النفي اي في اليمين
 والبيع وتحول كل منهما فلو قال لا اذهب عبدي هذه الزينة
 بالايجاب فقط او لا اوصي لزيد او اليه فحقت مجرد صور
 ذلك من الخالف قبل منه الاخر او لم يقبل ولو قال لا ابيع عبدي
 او لا اورد اري او لا استاجر او لا ارض فلا يجتنب في ذلك
 ونحوه الا تمام المقدم من الاعمال والقول جميعا والاصل
 في هذه المسائل ان عقود التبرعات من اليمين ونحوها تنجز
 الحنف فيها باثبات الايجاب فقط يعني فلا يحتاج الى القول
 لانه يتم بالملك وحده واما الما وضاع من اليمين ونحوه فلا
 يترتب الحنف فيها الا باثبات الايجاب والقول معا قال الخوي
 في حاشية الانباه والفرق ان عقد الما وضاع لا يتم الا بهما
 فإلم يوجد القول لا يثبت الاسم اما عقد التملك فيتم بغير
 بدل فانه يتم بالملك وحده لانه يلد في ملكه لا غيره وهو
 امر يقوم به وحده فيحقق الاسم بدون القول وانما
 يحتاج الى القول لثبوت الحكم وهو الملك كذلك يلزم حكم
 تصرف غيره بغير رضاه فينتصر به من حيث انه يتم بالذات
 بغير اختياره او يثبت عليه قربة ويلزمه ولاه اذ اوجب
 له او يفسد عليه نكاح زوجته اذا اوجرها له وثبتت الاسم
 في التسمية يكفي فيكونه شرط الحنف ولا يفتقر الى الحكم
 الاثر له لو نفي بيمينه البيع او الشراء وحده شرط حنفته
 فانه يجتنب بالتاسد ويشترط الخيار لان لم يبد الحكم فلم
 تذكر ان الاسم متى تحقق وجد السبب غير انه اذا افاد
 الحكم كان سببا ملذا وان لم يفد كان سببا قاصرا وهو

الاخر ولا يختلف البيع يعني لو حلف ان يبيع عبده مثله
 فباع ولم يقبل المشتري لا يعتد به ولا يبرئ يمينه لانه
 البيع معا وضاع فاقضى الفعل من الجانبين فلا يتم الا بهما
 فلذا لو قال بيمتك احسني هذا الغوب فلم يقبل فقال بل
 قبلت او اخرجتلك هذه الدار فلم يقبل فقال بل قبلت القول
 قول المشتري والمتاجر لان اقرا به بالبيع تضمنت اقرا به
 بالايجاب والقبول وقوله لم تقبل رجوع عند ولذا اتفق الاثنا
 على عدم الحنف اذا حلف لا يبيع فاقضى فقط وقع الخلاف فيه
 لو خلف ليمين البيع فاقضى فيه فقط وقع الخلاف فيه
 لو كان يلفظ اليمين ونحوه اي نحو البيع ما فيه معا وضاع
 كما جازة وصرفه وسلم ونكاح ورهن وخلع باثبات الايجاب
 والقول معا ولذا قال حنف لا يبرأ الى الخالف ما حده هذه
 العقود بل يقول من الاخر يعني فلا يكفي مجرد الايجاب
 من الخالف وقد اختلفوا في القرض فعلى ابن تومس ان
 يقول المستقرض لا بد منه منه لان القرض في حكم المعاوضة
 فلو قال اقرضني فلان الفاقم اقبل لا يقبل قوله ونقل عن
 ابي حنيفة فانه يثبت بالاداء وليس بالبيع من حيث
 انه يفيد الملك باللفظ دون قبضه كما يثبت لانه تملك
 بلا عوض ولهذا ذكر في الجامع ان في القرض والاداء ثانيا
 واستحسانا وقال الحلواني فيها كما لينة وقيل لا يسب
 انه يلحق الاداء بالالينة لعدم العوض والقرض بالبيع
 ولا يلزم خلاف ان الاستقرض كما لينة كذا في فتح القدير ثبت
 وقد مر قول ابي يوسف في استراط القبول في القرض ولحق

نشره

كان في صيرورة شرط الحنف لان تلخي الحكم عن المسبب لا
 يمنع تمام السبب فاختد النوعان في تحقق السببية بغير خصوص
 الاسم واختلغا في وقت حصوله ففي الهبة واخواتها قتل القتل
 وفي البيع وخو بعد القبول واخذ الايقال بمته فلم يقبل فوضخ
 الفرق بصورة ومعنى وما يدل على ان صحت الهبة لا يقتصر
 الي القبول ما في الصحيحين من قول ابن عباس ان القصب
 بن جثامة اهدى الى رسول الله صلى الله تعالى جارس
 وهو بالابوار او يودان فرده عليه فلما راي ما في وجهه
 قال انما نرده عليك الا ان احرق فقد اطلق اسم الاهداء
 على ما صدر من احد الجانبين فاسم الهدية تتم بغير فصل
 المهدي قبل المهدي اليه او لا والهبة بمعنى الهدية وحضره
 الموهوب له شرط في الحنف ولو رهب الخالف بقوله لا اهدى
 عدي لفلان لغايب يعني والموهوب له المحلوف عليه غايب
 لم يحنث اتفاقا بين الشايخ وزفر ولو حلف ليهب عنده
 لو دفعه منه زيد الغايب يحنث كون المالك موقفا
 بوقت يحنث في اخر جزء من حيا ته او حيا ته الموهوب له ولو
 لو كان موقفا كملاهني عدي زيد اليوم يحنث بمعنى اليوم
 اذا خلى عن الهبة في حال حضوره والله اعلم ابن سلك يحنث
 ونجا الصبر فبانه دفعت لفلان شيئا فانت طائفة فاعطته
 فلم يقبل يحنث لان الدفع يتم بالدفع كما الهبة تتم بالواهب
 حموي لا يحنث في حلفه لا يشترط في المبالاة والاشياء مضارع
 شتمت الطبيب بكسر الميم في الماضي هذه هي اللفظة المشهورة
 الفصيحة واما شتمته اشترى بفتح الميم في الماضي وضمها فبي

المضارع فقد انكرها بعض اهل اللغة وقال هو خطأ و
 عدمه فقد نقلها الراغب غيره وان لا نتليت بنفسه
 فتح رجا بانتم ورد وباسم بن بكسر السين كاف في التحرير
 لان الرجان عند الفتحة ما لسا قد راجحة طيبة كاللوزية وقيل
 في عرف اهل العراق اسم لالاسا قد له من القول حاله راجحة
 مستندة وفي المغرب الرجان كل ما طاب رجه من النباتات
 وقيل اسم لما ليس له شجر ذكره في الحسوط لانه تعالى قال انجم
 والشجر يسجدات ثم قال والحب ذو العصف والرجان والشجر
 اسم لما يقوم على ساق من النباتات فدل العطف انه غيره
 وعلى كل فليس الزود والياسيين من الرجان وان كان في
 اللفظة اسما لما طاب رجه من النباتات مع ان الزود والياسيين
 ليس لهما راجحة طيبة وانما هي الزهوية فاسمها التناج و
 السفرجل زيلبي وللمسول عليه العرق فتح قال فيه والذي يجب
 ان يكون عليه في ديارنا اهداء ذلك كله لانه الرجان
 متعارف لنوع وهو رجان الحماح واما الرجان الترجي
 منه فيمكن ان لا يكون لانهم يلزمونه التقييد فيقال رجان
 ترجي وعند ما تطلقون اسم الرجان لانهم منه الالمام
 فلا يحنث الا بعين ذلك النوع اه وما قاله هو الواقع في
 مجريين الشجر يقع على الشجر المقصود وذلك بان يترجم
 منه انهم او يستشبه ولو من بعد فلا يحنث من لو حلف
 لا يشترط طيبا فوجدنا الف رجه اي راجحة الطبيب من
 غير قصد منه وان وصلية دخلت الراجحة الي دماغه فتح
 فلا يحنث ايضا لانه لا فلاك له منه ولم يقصده وحنث

في حلفه لا يشتري بنفسه يفتح الموحدة حموي وحلف لا
يشتري ورد ابشرا ورهماي زهر صا يعني لو اشتري
ورق أحدها حئت لا يثبت لو اشتري بهنهما فن قال لا
يشتري ورد انما اشتري دهن الورق او عطره او حلت لا
يشتري بنفسها فاشتري دهن النفع لا يثبت للورق
قال في الكافي لانها يقفان على الورق وورق الدهن في
عرفنا وفي المبسوط لو اشتري ورق البنفسج لا يثبت
ولو اشتري دهنه حئت لان اسم البنفسج اذا اطلقت
يراد به الدهن ويسمى باليه بايع البنفسج فيصير هـ
بشرا يثبت ليا للبنفسج ايضا وهو رواية الجامعة الصغير
وذكر الكوفي انه يثبت بالورق كالدهن وهذا يسمى يشتري
على الورق وفي عرف اهل الكوفة بايع الورق لا يشتري باليه
البنفسج وانما يسمى به بايع الدهن فيبني الجواب من
الكتاب على ذلك ثم شاهد الكوفي عرف اهل بغداد انهم
يسمونه بايع الورق بايع البنفسج ايضا فقال يثبت
به وقال هكذا في ديوانا اعني في المبسوط ولا يقال في
احدها حقيقة وفي الاخرى ان بل فيها حقيقة ويثبت
فيها باعتبار عموم المجاز والياسمين قياس الورق لا التنازل
الدهن لان دهنه يسمى زيتقا لا ياسمين وكذا في الكافي
المنا يثبت الورق هذا اذا لم تكن له نفع وقال في الكافي
المنا في عرفنا يثبت على المدقوق زيتي قال الحموي وهو
عرف اهل مصر وقال وقوله لليليات الدهن يسمى زيتقا
لا ياسمين غير صحيح لان الزيتف اسم لزهر مشهور

في ارض التام كبير منه وهو ورق ابيض واصفر على غصن له
لجابة زكية يعمل منه الدهن ويسمى دهن الزيتف انتهى
حلف لا يتزوج فزوجه فضولي فاجاز الخالف تزوج الفضولي
له بالقول بان قال اجزت منه ارضيته او تزوج ما صنع
حئت لان الاجازة اللدخقة كالوكالة الساكنة كانه
وكله في اللدخا ولهذا يثبت للفضولي حكم الوكيل ويجوز
حكم المدخل زيتي قال في البحر وهذا هو المختار وعليه الثلاث
والفتوي عليه كما في الثانية وبه اندفع به في جامع الفتوي
من ان الاصح انه لا يثبت بالاجازة بالقول ايضا لان
المخوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو يثبت
بالقول اهلوا اجاز بالفضل لان بعث مهرها او يسلمه
والمراد الوصول اليها ذكره الصدوق في التهذيب وقيل سوي
المهر كفي سوا وصل اليها ولا لان المجوز الاجازة
بالفضل وهي تتحقق بالسوق وبعث المهرية لا تكون
اجازة لانه لا يختص بالنكاح وفي جاري الزاوي لم
هنا الناس نتائج الفضولي فسكت فهو اجازة ولو
قبلها بشهوة او اجازتها تكون اجازة بالفضل كمن يكره
كل اهنة تحريم لغز المقدم من الحرم ومنه اي من
الاجازة بالفضل الكتابية يعني لو اجاز نكاح الفضولي
باكتسابه هل تكون اجازة بالقول او بالفضل ذكر في بيان
الماسع في الفتاوى اذا حلف لا يكمل فلانا وقال في
لا اقول لفلان شيئا فكتب اليه كتابا لا يثبت خلافا
لابن ساعدة فانه ذكر في نوادره انه يثبت فجعلها من

النسبي بزوج الفضولي لا جلد فتطلق ثلثا اذا شرط
تزوج الغير له مطلعا وكسرها لا تخبر عليه لطلقاتها قبل
الدخول في ملك الزوج اقول فيه تسامح لان وقوع الطلاق
قبل الملك بحال اه وفي الخلاصة لقول كل امرأة تدخل
في ملكها هي زهي طالت زهي بمنزلة التوقال كل امرأة تزوجها
او لذلك فو قال كل امرأة تضبر حلالا لاي بالتزوج فكذا
اقول كل امرأة تدخل في عصمتي فهي طالت كاني بالزوج
فضولي فاجاز الخالف نكاح الفضولي بالقول حنت وان
اجاز نكاح فضولي بالفعل لا محنت لما قد منان هذه
الايان منزلة التوقال كل امرأة تزوجها فلا محنت فيها
الا بالاجازة بالقول مجلد فمالوقال كل عبد يدخل في ملكي
لهو حرا شتر في فضولي عبد اقاجازة اى اجاز الخالف
شتر الفضولي بالفعل كان دفور اليه الثمن وكسا العبد او
امرأهل بيته ان يلا خطوه حنت كالواجاز بالقول فلا
تروق في هذه الصورة يبي الاجازة بالقول والواجازة بالفعل
اتفاقا لثمة اسباب الملك فيكون بالقول كالشرا ويضرو
كالادرت والرهبة منه والوصية له واما الدخول في النكاح
فليس له الاسباب واحد وهو النكاح وهو بالتزوج وهو
مختص بالقول فلا فرق بين ان يذكره صريحا او لا في عمده
الاتفاق عادية وفيها اى المادية حلت لا يطلف فلجاز
الخالف طلاق فضولي قول بان قال نعم صاغ واخذت
اورضيت او فعلا كان اخرج فراشها من بيته او امر من
ياخذها الي بيت اهلها فهو كالنكاح اى فمحنت باجازة

القول لا محنت به يعني خاتمة لكان الاولى تقديم هذه
المساواة عند قوله فاجاز بالقول حنت لان لفظ الفتوى
ذكر في الثانية في رسالة القول لا الفعل قال السيد احمد
قيد يكون التزوج بعد المين لانه لو تزوجه فضولي ثم
حلت ان لا يتزوج لا محنت الخالف بالقول اى بالاجازة
بالقول اي كالا محنت لو اجاز بالفعل اتفاقا لاستناد
اي الاجازة بالقول لوقت العقد ووقت العقد من الفضولي
ليركن حاله وفي وقت العقد لا محنت فيما شرته فبالاجازة
اولى قال في البحر وانشاء المحم الى انه لو دخل في تزوجه
او اقامته فاجاز بالقول فانه محنت كما محنت بالتوكيل لانه
مضاف الى متوقف على اذنه ملكه ولا يثبت وكذا الحكم
في ابنة وابنته الصغرى لولادته عليهما ولو كانا كبيرين
لا محنت الا بالمباشرة لعدم ولادته عليهما بل هو كالاجنبي
عنهما فيستلقت بحقيقة الفعل وهو مبنا لثمة العقد ولو
كان الخالف هو المصد والابن تزوجه مولاه وهو كاره او
ابوه وهو محنتون حنت لا محنتان به بخلاف الكره لوجود
الفعل منه حقيقة دونها وفي جامع الفصولين قال كل
امرأة اقترجها او تزوجه غسري لا جلي واجيزه طالق
ثلاثا لا وجوده لجواز في رخم فحيلة ان تزوجه فضولي
بل امرها فيجوز وهو في محنت قبل اجازة المرأة الا في جز
لعدم الملك ثم يجيزه هي فاجازتها لا تنفل فيجد وان يجوز
لان المين انعقدت على تزوج واحد وهذه الحدة انما
يحتاج اليها اذا قال في خلفه واجيزه اما اذا لم يقل قال
النسبي

القول لا بالانفصال وعلى كل حال يقع الملاقاة وانما التفصيل في
 حنفية اذا حلف لا يطلق غير ان سوف للمهر المؤخر منه بعد
 طلاق الفصولي ليس باجازه فعليه طلاق الفصولي
 فلا يقع الطلاق به لوجوبه اي المهر قبيل الطلاق فلا يقال
 به اني الطلاق يخلو في النكاح فان المهر من خصايصه من
 وفيه القسيمة ان تزوجت عليك فامرها بترك فوجهه ففصولي
 واجاز بالانفصال لا يصير الامر بيبدها مجلد في ما لو قال ان
 دخلت امرأة في نكاحي فامرها بترك فان الامر بقصر سورها
 اه قال رجل لامرأة الغرة ان دخلت دار فلان فاني
 طالق فقبيل تطبيق الفصولي للطلاق فلما زال الزوج
 الفصولي فدخلت في دار فلان طالقته وشمله في عدم حنيفة
 بل اجازته فعلا ما يكتبه الموثقون اي الذين يكتبون الوثائق
 من شهود وغيرهم بين الزوجين مثلاً ولا يفصل ذلك اذا
 خافت الزوجة اذ حال اخبري عليها في التفاليق من نحو قول
 ان تزوجت بامرأة بنفسى او تزوجتها بوكيلي وتزوجها
 بفصولي فاني طالق او في طالق او قال ان دخلت امرأة
 في نكاحي بوجه ما وشمله اذا قال بطريق من الطرق كما حنيفة
 في الشهر وكذا لو قال ان دخلت امرأة في عصمتي تكن اي
 تكون حذف الواو لا لتساك الكسبي لانه خوان الشرط
 تزوجته طالق فان اجازة عقد الفصولي بالقول حنيفة لا
 محالة كما لو باشر العقد بنفسه او بوكيله وان اجازة بالانفصال
 فلا يقع عليه طلاق لان قوله او بفصولي اي قال السيد احد
 الاول حذف الخ لان العلة في غير الفصولي وهو قوله او
 دخلت

دخلت الخ ان الدخول ليس له الاسباب واحد وهو التزوج
 وهو لا يكون الا بالتقرب وليس العلة ما قاله من انه عطف
 على قوله بنفسى فليست مل واما مله اي والمامل في قوله ليس
 تزوجت يعني به تلفق المامل والمجرب به وهو اي فلفظ تزوجت
 كما صوابا نفاص بالقول لانه حقيقة فيه فتقوله او بفصولي
 انما ينصرف الى اجازة بالتقرب فقط فلو زاد عليه او دخلت
 في نكاحي او في عصمتي فالحكم كذلك لما قدمناه من ان الدخول
 فيه ليس له الاسباب واحد وهو التزوج وهو لا يكون الا
 بالقول وانما ينسد باب الفصولي لوزاد واخرجت نكاح
 فصولي ولو بالانفصال فلا يخلص له اي للمالف من الحنف
 في تزوجته كما بينت صفة التي حلف لا جلا بطلاقها كذا في
 المهر وتبعه في الشهر والمخ في قناوين الصلابة فاسم جامع
 الفصولي ان اختلف فيه قبل الدخول كخوارة لانه استد
 على نفسه قال القتيبة ابو جعفر وصاحب الفصول حيلته
 ان تزوجه فصولي بلام امرها فيجيزه هو فيجيز قبل الجارة
 المرأة لالا لجر اعدام الملك ثم يجيزه هي فاجازتها لا انفصال
 فيجد ان المتقدم يجوز ان الذي انقضت على تزوج احد
 وهذه الحيلة انما يحتاج اليها اذا قال او تزوجه فصولي
 لاجلي واجيزه اما اذا لم يقل واجيزه قال النسبي يزوج الفصولي
 لاجله فتطلق فلما اذا الشرط تزوج الفدر له مطلقا و
 لكنها لا تحرم عليه لطلاقها قبل الدخول في ملك الزوج قال
 صاحب جامع الفصولي فيه تسامح لان وقوع الطلاق
 قبل الملك محال هو قال الاممي وانما تسامح في الظاهر

اجز فلان داره فدخلها الخالف لاحتحت على قولها لاي
 الاضافة تنقطع بالا جارة والتسليم كاتنقل بالبيع
 عند محمد او السمود ملخصا ولا بد ان تكون سكناها لا
 بطريق التسمية فلو حلف لا يدخل دار فلان قد دخلها
 المكونة لها وزوجها ساكني بها لم تحت لان الدار ثالثة
 الي الساكن وهو اي الساكن بها الزوج نهر عن الواقعات
 وعترض بان الكار قد مر له في باب اليمين في الدخول
 والخروج عند قول المات حلف لا يدخل دار فلان يراو به
 نسبة السكنى اليه عرفا ولو تبعها وصاحب النهر بنفسه
 قال في باب الدخول ولا فرق في الساكنة بين كونها
 تنحوا او لا حتي لو حلف لا يدخل داره او ابنته هو سكن
 مع زوجها حنث بالدخول كافي الخائنة واجب بانه الله
 في الدار المحلوف عليها هنا الدارة وقد صارت تابعة في
 سكنها الزوجها فانقطعت النسبة وفي الخائنة الملك
 الزوج الام والبنات كاحص بذلك فيها ونقل في البحر عنها
 فلكون الدار في سالة الخائنة ملكا لغير من اضيفت
 اليه حنث بدخولها وان تنسمة في السكنى وكونها ملكة
 في سالة الواقعات اشترطوا الحنث ان تكون سكناها
 بطريق الاصلة لا التسمية فلم يكونا متحدين لاختلاف
 موضوعهما انما السمود قال السيد احمد وفيه ان هذا
 التعليل يقتضي عكس الحكم المذكور وقال الفتاوى الظاهر
 ان في السالة قولين فليزجوا وقال الشيخ الوجهي واصل
 في المسألة رايه يبي ويخرج ساكنه في باب اليمين في الدخول

المراد وهو تخلول اليمين لاي جزا لان الشرط نزوح البحر
 له وذلك يوجد من غير توقف على اجازة فجلد في قوله انزوح
 فانه لا يوجد الا بعقده بنفسه او عقد غيره له واجازته
 اه الا اذا كان المعلق طلاق المروحة اي التي يزوحها
 المفصول فيبيع الاسر الي قاضي شافعي ليفسخ اليمين لفا
 اي الي الملك حيث لا يفقد اليمين عندهم في ذلك فاذا
 حكم القاضي بعدم صحة اليمين ونقض التروحية كان ذلك مخلصا
 من ورطة الحنث وقد سأل في التعليل ان الاقن كان في
 ذلك عن الرفع الي قاضي شافعي يعني الاقن بما يروي عن محمد
 وبه افتي ابي خوارزم انه في الخائنة لا يتبع بل قد سأل
 عن النهر عن الظهيرية ان هذا قول محمد حليمي بجرم نذكر
 في البحر حلة وقد سألنا واخا ذكره في النهر حلف لا يدخل دار
 فلان انتظم هذا اليمين الدار انما تكون فلان والمتاجرة
 له والمستجارة فلو دخل في دار له استجارها وراستجارها
 حنث كالو كانت ملكا الا اذا استجارها لوليمة ذكره ابو
 السمود وهذا الانقظام بطريق عموم المجاز فنهاته ان
 يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين
 الحقيقة والمجاز جز لان المراد به السكنى عرفا فدخلها
 يسكنه بآي نسب كان باجارة او عارة او ملك قال في
 البحر قيد بان تكون مسكنة لانه لو لم يكن سكنها فيها
 وهي ملكة لا تحت الا ان يدل الدليل على دار الخلعة والذي
 في الشريعة لينة عن الخائنة اذا دخل دار فلان
 وهو لا يسكنها حنث ومثله في مختصر الظهيرية وما اذا

بعد الحلف بأن يفعل ذكرك قال نوح افندي في حاشية الدرر
لوحلف بطلاق امرأتان فلا يبر علي هذه القنطرة فيبر
بالقول بان يامره بعد الحلف بالمرور عليها وكذا لو حلف
على الغير بالكل هذه اللفظة بمرور عليها بامره بالكلها وتقل
عن قاض خا ان انه قال في فتاواه رجل اجر داره سنة ثمر
قال للمستأجر اسه لا اتركت في داري ثم قال اخر ص
داري يصير ايا رجل حلف ان لا يبيع فلا يداخل هذه
الدار فان كانت الدار للخالف لنفسه بالقول ولم يضمنه
بالفعل حنت في بيعه ويكون شرط المبر للغير بالقول والفعل
تقدما بيطبق وان لم تكن الدار للخالف فلفظ نفسه بالقول دون
الفعل حتى لو دخل لا يكون حاشا رجل حلف بطلاق امراته
ان لا يبيع فلا يبر علي هذه القنطرة ان صفه بالقول
يكون بالالاف لا يملك المنع بالفعل رجل قال لابنه ان
تتركك تعلم فلا تاسر انه كذا فان كانت الابن بالفا
لا يقدر علي صفه بالفعل نفسه بالقول يكون بازا وان
كان الابن صغيرا كان شرط برة المنع بالفعل والقول جميعا
اه وقال الولد الجلي في كتاب الطلاق رجل قال لابنه ان
تتركك تعلم فلا تاسر انه كذا فلم يمتنع الابن اذا كان
بالفا لا يقوى معه الاب بالمنع بالقول وقد وجدها في
بنو الخالف الاستخلاف تعلم في ايمان البر عن الولد الجلي
رجل قال لآخر اسه لتعلم كذا وقال واسه لتعلم
هكذا وقال اخر نعم ان اراد المبتدي ان يحلف ولا الرجيب
الحلف يكون كلاً منهما حالفا لان قوله نعم جواب والخطوب

بأنه الفقيه اذا ذكر شيئا في بابه وذكره يفضله في غير باب
فالمتبر ما ذكره في بابه والجرى باب على العرف الذي تبني
عليه الايمان من حلف لا يدخل دار فلان الثاني تبني
لا يريد الادراك سكتنا اه وقال في البحر اطلق في الملك
فدخل الدار للمستركة فلو حلف له فدخل دار فلان قد دخل
داري بيت فلان وغيره وفلان سكتها بحيث لان جميع
الدار تضاف اليه بعضها بالملك وكلها بالكتن هو ربياني
للمرء في اخر الفروع لا يبحث في حلفه انه فلو حال لبر
الحال انه كان له وبين علي فليس ينشد بيد اللام اي يحصى
محكوم اي حكم عليه التاخي با فلاسه وكان له دين علي
سلي اي غني ولما لم يبحث لان الدين ليس بحال اي نظرا
الي الحال لانه عبارة عن فعل الزمته وهو مال بالنظر
الي الحال حتى وجبت الزكاة فالبحث يلزمه بالنظر الي
المال ولا يلزمه بالنظر الي الحال فلا يبحث بالشك نكته
السيد احمد عن الحوي عن العلامة تاج الدين الدين وصفي
في الدفعة لا ينصو رقبته حقيقة ولم يها قبل ان الدين
تقتضي بامثالها على معنى ان المقبوض مضمون علي
التاخي لانه قبضة لنفسه علي وجه التملك لربا الدين
علي المديون مثله فالتمت الدنيا ان قصاصا فصار غيره
حقيقة وشرعا ايا الحقيقة فظاهروا ما الترفع فلا حاجة
الي استقاط اعتباره لان التصر في الدين قبل القبض
حاضر فروع قال لغيره والله لتعلم كذا فها
هذا التاخي حالك فان لم يفعل المالك حنت اذا الامر

عليك عهد الله ان فعلت كذا فقال الحيا طيب نعم فاما انت
 في هذه المسألة ليس الا المحجب لاسرار السؤال مصاد
 في الجواب ولا شيء على المبتدي وان نواه كافي الفسخ لا دخل
 فلات داره فيمينه محمولة على النهي بالقول اذ لم يعملك
 منفعة بالفعل يعني فلو دخل بيته ثم اراه ولا يفرض على
 كنهه وقد منعه بالقول بعد الجنب لم يجزئ المالك والا
 بان كان يقدر على منعه قولاً وفعلاً فيجوز على النهي
 والمنع جميعاً يعني فاذا دخل في بيته فغير اذنه حنث
 اجبر رجل داره ثم حلف المخرج انه لا يتحرك اى لا يتحرك
 المؤخر المتأخر فيها اى في الدار ثم الى الف بقوله للمستأجر
 اخرج لانه حلف على ما جئتلك اذ ملكك المنفعة للمستأجر
 واخذ منه ان الجنب المنعومة للقول لا تخص النهي
 لانه يترقب قوله اخرج وهو امر وليس بنهي لا بدع ماله
 اليوم على غيره فقد مره اى المالك عزيمه للقاضي و
 ترفي يمينه لانه لم يتحرك في الولو الجنية اولاً انه لم يظهر له
 مال حتى يتحرك فالبيع يتصور وان ماله ترك ماله وانما
 منفعة القاضي من المطالبة به اوان الذي له عليه حال
 الانكار البهين وقد استوفاهما قال في الولو الجنية وكذا لو لم
 يقدمه الى القاضي ولكن لازمه الى الليل برغم يمينه لانه
 لم يتحرك وان لم يجد ماله فقال اعطني مالي برغم يمينه
 لانه لم يتحرك اهر قيل له اى لشخص ان كنت فعلت بتار
 الخطا كذا فامر انك طالع فقال الحيا طيب نعم وقد كانت
 الحيا طيب في حقيقة الامر قد فعلت ذلك الشيء طالعت بزوج

يتضمن اعادة ما في السؤال فيصير كما انه قال فنعو بالله لا
 فعلت وان اراد المبتدي الاستخلاف ولراد المحجب الوعد
 ليس على كل واحد منهما شيء لان كل واحد نوي ما يجمله
 لان اراد المبتدي الاستخلاف واراد المحجب الملقف
 والمحجب حالف والمبتدي لا لا يكلف كل واحد نوي ما يجمله
 وان لم ينو واحد منهما شيئاً ففي قوله الله المالك هو المحجب
 وفي قوله والله الحالف هو المبتدي اه وفي الثانية وقوله
 فانه مثل قوله والله في جميع ذلك ولو قال باسه مثل قوله
 الله وقد قد فعلنا هذا في باب اليمين في الاكل والشرب
 في الفروع التي ذكرها انك ارجح فيقول قول الماتن التغدي
 الاكل المترا في الخصال شخص لغيره اقسمت عليك بالله
 او لم تقبل عليك بل قال اقسمت باسه لتفعلن كذا قال في
 هو المبتدي حالم بقول الاستغناء فيكون الكلام على تقدير
 همة الاستغناء وفي الثانية قال لغيره اقسمت لتفعلن
 كذا او قال اقسمت بالله او قال اشهدا وقال استشهدا باسه
 او قال احلف او قال احلف بالله لتفعلن كذا او قال في
 جميع ذلك اقسمت عليك واشهد عليك ولم يقبل عليك
 فلما لم يفي هذه الفصول الثلاثة هو المبتدي ولا يمين
 على المحجب وان نوى جميعاً ان يكون المحجب هو الحالف
 الا ان المبتدي اراد الاستغناء بقوله احلف ونحو ذلك
 فان اراد ذلك فلا يمين على المبتدي ايضاً اه وفيه ان
 بنية الاستغناء لا تقطع رهناً اذ لا وجه لاستغناء
 عن حلف نفسه قال السيد احمد ولو قال رجل لا خير
 عليك

ان يريد المبتدي استخلاف الحبيب والمحبيب بقوله نعم
يريد اليهين على نفسه وفي هذا يكون الخالف هو المحبيب
لا غير حتى لو فأت هذا ان شرط يجتنب المحبيب لا غير
والوجه الثالث ان يريد المبتدي استخلاف الحبيب المحبيب
بقوله نعم يريد الوعد في ذلك دور اليهين وفي هذا
الوجه لا يكون احدها الخالف والوجه الرابع ان لا يكون
لا حدها نية اليهين في هذا يكون المبتدي هو الخالف
ان لم يفعل الخاطب ذلك حنت المبتدي لا غير والوجه
الخامس ان يريد المبتدي استخلاف المحبيب والمحبيب بقوله
نعم يريد الحلف وفي هذا يكون المحبيب الخالف لا غير انتهى
ادعى شخص عليه اي على شخص عال ودعاه او دعى
خلف المدعي عليه بالطلاق ما عليه المدعي سئى برهن
المدعي على المدعي عليه بالمال وقضى به القاضي لانه البرهان
لا يكون الا عند المالك حنت اي ولو كان البرهان زورا
وهو قول ابي يوسف خلا فالجهد يغني قال السداجدة
والظاهر انه اذا لم يعلم برادة ذمته لا يثبت ديانته
ولو برهن انه اقترض الف والمسا له بها لا يجتنب لمؤثر
انه اقترضه ثم ابراه واستوفى منه قبل الدعوي فلم يظهر
كذب المدعي عليه فتح حلف شخص ان فلانا فقتل وهو
اي والى ال انه عند الناس غير يقبل وعنده يعقل اي
والحال انه عند الخالف تقبل لم يثبت الخالف في عيشه
بثابتي ما في اعتقاده لانه اليهين تقع على ماعنده ظاهرا
فيحل عليه ولو الجينة الا ان ينوي ماعنده الناس بان اراد

وجهه ما مر قريبا من ان السؤال معاد في الجواب ولراد
بها ما يعم الكلام السابق واللاخف وان لم يكونا سو الا
وجوابا حقيقة وفي الاشباه القاعده الحاد بقدره لال
معاد في الجواب قال رجل امرأة زيد طالف او قال رجل
عنده اي عند زيد مثلا و قال عليه اي على زيد
المشئ ليست الله ان فعل اي زيدا في الزمان الماضي
او الاقنى كذا وقال زيد نعم كان زيد خالف وتناه
عبارة لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال ولو قال
اجزت ذلك ولم يقل نعم فهو لم يحلف على سئى اه قال
محبيه المحوي اقول وقد ذكر المص تصحيحها فخالف هذا في
الحل حيث قال عرض عليه اليهين فقال نعم لا يكفي وللمبر
خالف وهو الصحيح كذا في الترتيبية ونقل في الفوائد
الناجية عن المحيط تصحيحها يوافق ما ذكره المص هنا
فقد اختلف التصحيح وينبغي اعتما وتصحيح التاجية
لما فقتنه اه وقد قدمنا قريبا عن الرواية الجيدة ما تنقل
نعم وقبل ذلك في اليهين في الكل والشرب ايضا وقد ذكر
في الخاتمة اوضح من ذلك فليذكر عبارتها لتكمل الفائدة
لو قال والله لا تفعلن كذا وكذا فقال الاخر نعم فهو على حمة
اوجه احدها ان ينوي المبتدي الحلف على نفسه والمحبيب
بقوله نعم يريد الحلف على نفسه ففي هذا الوجه كل واحد
منها يكون خالفا اذ لم يفعل الخاطب ذلك حنتا جميعا
اما المبتدي فظاهره واما الاخر فلا بد قوله يتضمن اعادة
ما قبله فيصير كانه قال والله لا تفعلن كذا والوجه الثاني

المسألة الاولى يغير طلب صاحب الارض ليرد الارض اليه وفي المسألة الثانية يغير طلب المتباج بحيث لان هذا العمل غير مستثنى عن البيه ولو ضمنه انسان عن الخروج الي صاحب الارض او كان في المصنفه انسان عن طلبه لاحتث لان شرط الحث كونه من غير عاقل فلا وفي مثل هذا المنع عند رحتى لو قال ان لم اترك منارعة فلا يجب ان تكون المسألة على قولين كما مر في مسألة السكتي رجل حلف ان لا يضرط فاقفلت منه الضراط لا يثبت لانه عقد عيبه على العمل رجل تزوج امرأة ببلخ ثم ذهبت المرأة الى تزود سرامن الزوج ولم يعلم فقيل للزوج ان لك امرأة تتزود فقال ان كان لي امرأة يتزود فهي طالق فلا تخافوا المختار للتنوي انها تطلقت في الحث لان في الديانة وكذا لو قيل له هذه المتلفعة امرأتك وهو لا يغير فيها ثم قيل له احلف بالطلاق الثلاث انه لم تكن لك امرأة سوى هذه وحلف وتلك امرأة اجنبية فالتحتم اطلاقها رجلا قال كل واحد منهما لصاحبه ان لم يكن راسي انقل من راسك فامراتي كذا فنظر في مصرفة ذلك انها اذا ناهكتا داعيا فايها اسرع اجابة فراس الاخر انقل منه اه ملخصا وسيل البخ خير الدين الرملي عن رجل غضب من زوجه فحلف بالطلاق ثلاثا منها انه لا يستقل في الحقة الخلافة مادامت معه ومقصوده بالزوجية ففعل اذا ناهتها ثم استقل في الحقة بعد التزوج او قبله بحيث بالطلاق الثلاث ام تحل

انه تقبل عنده والحال انه ليس يقبل عنده فبحث لا يعمل اي حلف رجل بان لا يعمل معه في القصارى كذا القاف مثلا به على ان القصارى قيدا تقافي والمراد ان لا يصاحبه في صناعة مطلقا وفي صناعة معينة فعمل الخالف مع شريكه اي مع شريك المحلوف عليه حث فيه مع انه لم يصاحبه في العمل وانما صاحب شريكه نظر الى حال المحلوف عليه لان الذي عند شريكه مال مشترك ولو عمل الخالف مع عبده المأذون لانه لا يملك ماله بدليل انه يباع للدين اذا وجد ولو حلف رجل ان لا يزرع ارض فلا يزرع ارضا بينه وبين غيره حث الخالف في بيعه لان نصف الارض تسمى ارضا بخلاف مالو قال شخص لا ادخل دار فلا يدخل المشترك اي دارا مشتركة بين فلان ورجل اخر فلا يثبت لان نصف الدار لا يسمى دارا كذا في الفتح اذا لم يكن فلان ساكنا في الدار المشتركة فان كان ساكنا فهي داره لان الدار تقع للمسا فبالاولى انه تم المشتركة التي سكتها المحلوف عليه فبالاولى انه لا يكون منارعا لفلان وارضه في يده فرب الارض اذا كان خارج المصنف الى الف اليه وناقضه ونقضه اليه من ساعته وناقضه لا يثبت لان هذا القدر صرعي من البيه فصار بمنزلة ما لو حلف والله لا سكن هذه الدار فلم يجد الفتاح ليخرج الا بعد ساعته لا يثبت ما دام في طلب المفتاح كذا هنا وان استغفل بعمل اخر في الحالة

بدوام التردد لا بنفسى التردد والتردد دسني ودوامي
 اخرو من عادة الامام ابي حنيفة فيما لم يرد فيه تقدير
 ان يجيله الي العادة ويفوضه الي راي المستلي والتردد ذلك
 الاختلاف وفيها من زيادة المبالغة وحصول اصل الشغل
 صرة بعد اخري كما نض عليه اهل الصرف فاذا ترك ذلك
 حكم بانتقطاع دوام التردد وانتهت اليهين ولا نفوذ بعونه
 له لعدم تصور عود الدومومية بعد انقطاعها فانهم ولو
 حلف رجل بالطلاق الثلاث من زوجة فلا بد علي انه
 ليحضرت عند مجلس الشرع بعد ان امره اليكم الشرعي
 بالخصور لمجلسه فلم يحضر فيجنت مالم يبين مجلس الشرع
 مجلسا تضع اضافة الشرع اليه وحضره فيصدق ديانة
 ولا يجنت وسيل عن شاب طلب من شابات ان يتخذن
 مائدة فاجابهم الي ذلك فقالوا لا تصدقوا الا ان تحلف
 لنا بالطلاق الثلاث فقال علي الطلاق الثلاث تكونوا
 الليلة عندي فلم ياتوا اليه هل يجنت او لا اجاب صرح
 بان اليك ثلاث نيات لان وان يفترن بالثلاث كيد وهو
 اللام والنوت قال في البحر لا بد من ذكرها كما في المحيط والحلف
 بالعريسة ان يقول في الاثبات وانه لا فصل كذا او لم
 لقد فعلت كذا متروكا بالثلاث كيد ثم قال في اخر كتاب اليمان
 قد مرنا انه لو قال والله افضل كذا انها يميني النبي وتكون
 لا مقدرة وليست للاثبات اذا لا يجوز حذف نون التوكيد
 والامنه في الاثبات فلم يحفظ فلا يجنت النشاب فيمينيه
 للتني لان ثلاث نيات وسيل عن رجل حلف بالطلاق انه

اجاب لا يجنت لما تقرر ان كلمة ما دام غاية ينتهي اليهين
 بها وبها الطلاق المباني نزلت الزوجية وسيل عن رجل
 حلف لا يدخل الوصلة وله فيها نسأ وليس له فيها الا
 زوجة واحدة فدخل عليها هل يجنت ام لا اجاب يجنت
 لا اذ انتم الواحدة بهذا الجمع وهي صهيحة ولو نوي الجمع
 لا يجنت لانه نوي حقيقة للامه وسيل في رجل حلف
 انه لا يزوج في هذه السنة في هذه القرية هل اذا ابد
 رجل اخر حرث الي الف فقط يجنت اجاب لا يجنت مالم
 ينو الحرث اذ حقيقة الزرع طرح البذر ومن حلف لا
 يدخل هذه الا ان يحكم عليه الدهر فرض ابوه فيها
 واختاج لبره فدخلها لا يجنت لان هذا محال لصدوره
 من الموحدة والحكم القضا فاذا دخلها فقد حكم اي قضى
 رب الدهر بدخولها وهو مستثنى من يمينه فلا حنت عليه
 بذلك وسيل في رجل حلف لا يدخل علي فلان ما دام
 فلان يتزوج عليه في الحيلة في ان يتزوج عليه ولا
 اجاب اذا انقطع فلان الذي جعل اليك دوام تردده
 شرطا لبقا اليهين عن التردد انتهت اليهين فلا يجنت
 الحالف بال دخول علي الحالف عليه بعده وان عاد فلان
 الي التردد بعد ذلك اذ كلمة ما دام غاية تنتهي اليهين بها
 كما صرح به فاطية والانتقطاع عن التردد يحصل بالترك
 مدة يثبت بها عند الناس انه انقطع عنه فاذا كان
 له عادة في التردد معلومة وانقطع عن عادته فقد
 انتهت اليهين والوجه في ذلك ان اليك يمينيه

لا ادعها والمصرح به في مثله عدم الحنت بالزهاب في البيبة
 بغير الادف منها متلفضا كتبت الحدود قال ابن
 الكمال هي ستة انواع حد الزنا وحد الشرب وحد السكر
 القذف وحد السرقة وحد قطع الطريق فمن قال انها خمسة
 لم يصب منها الامام قاضيان حيث قال في فتاواه حدود
 خمسة حد الزنا وحد القذف وحد الشرب وحد السرقة وحد
 قطع الطريق ومنها عدم الفرق بين حد الشرب وحد
 السكر والفرق واضح علي ما ذكر في البدائع حيث قال واما
 حد الشرب فنسب وجوبه الشرب وهو شرب الخفاصة
 حتي يجيب الحديشرب قليلا وكثيرا ولا يتوقف الوجوب
 على حصول السكر منها وحد السكر نسب وجوبه السكر
 الماصل من شرب ما سوي الخمر من الاشربة المسكرة لا السكر
 وتعيب الزبيب والطبوع من عصير العنب او التمر والزبيب
 او التلثلث ونحو ذلك ومنهم صاحب البدائع حيث قال خمسة
 انواع حد السرقة وحد الزنا وحد السكر وحد الشرب وحد
 القذف ومنها عدم الفرق بين حد السرقة وحد قطع الطر
 والفرق واضح علي ما ذكر في الثانية وبغيرها فهو اي الحد
 مفرد الحدود لثمة الممنوع ومنه سمي البواب حاد الممنوع
 من الدخول والسجبان حداد الممنوع عن الخروج وحدود
 الدبا وشربها بانها ممنوعا عن دخول ملك الغير فيها وخروج
 بعضها اليه وسمى اللفظ الجامع المانع حد الانعاج معني
 السبي ويعني دخول غيره فيه وسميت المتوبات الثلاثة
 حدود الانها موانع من ارتكاب اسبابها متطوعة وحدود

معارضة

طول ما هو في التام يعني ما دام لا يسكن هذا البيت مشرا
 الى بيت معين فالخلة ان يخرج من الشام الى غيرها ولو
 التي قرية قريب منها ثم يعود فيسكنه ولا يجت اذا ازال
 ان الحلف اذا جعل له غاية وفانت تبطل البيبة عند
 ان حنيفة ومحمد بن جوحلي فكيف فوجها منها ان فعلت
 كذا ما دمت بخاري فخرج منها ثم رجع وفعل ذلك لا
 عنت كما تقدم وسئل في رجل حلف ان لا يرضى بسكني
 هذه القرية فاذا سكنها وهو غير راض بل العناد فخرج
 بجنت او الاجاب لا يجت لان حلفه على الرضا ولم يوجد
 حيث سكنها غير راض بسكنها وسئل في رجلين حلف
 احدهما بالطلاق انه اعارا الاخر كذا وحلف الاخر بالطلاق
 انه ما استقار منه ولا يعلم باطن الامر هل يقع علي واحد
 منهما طلاق ام لا الاجاب لا يقع علي واحد منهما للثمة
 وسئل في رجل حلف بالطلاق علي ان لا يشرب التنق
 فصار يقع اليه نسوت في الدواه ويشرب من دخانها
 هل يجت او لا الاجاب لا يجت للعرف كما في الاكل الحما
 اذا اكمل الحرام السمك وسئل عن رجل حلف علي صهره انه
 لا يدخل من هذه القرية فقلب عليه ورجل تهر اهل
 بجنت ام لا الاجاب مقتضي ما افتي به شيخ الاسلام الشيخ
 محمد القري مستدلا بما في فتاوي قاري الهداية انه اذا نوي
 لا يمكنه فرجل تهر الا يجت ومن حلف علي زوجته انه ما
 يجليها تفرج الي عرس اخيه اذا هبت الي عرس اخيه
 بجنت لم يسير لا يجت لانها خلاها وهو حي معني
 الا دافعا



الزنا والغيرها بخلاف حق السيد كحرمته فانه ينتقل
بها صيانة المال ولذا ابياح المال باباحته بخلاف الزنا و
يدخل فيه ما هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب
والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله تعالى
كحد القذف فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الادب والقصاص
وفي المنيبة قال عيسى الاعمى ان حق السيد فيه غالب الا
ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية واورد
الكفارة على طرد التعريف فانها عقوبة مقدرة ختالة
تعالى ولا تسمى حدا واجب عنه بان المراد بالعقوبة
المقدرة هو العقوبة من كل وجه والكفارة عقوبة من
وجه عبادة من وجه ابوالكلام زجر وذلك ان الطباع
البشرية والشهوة النفسانية ما يلهي الي قضا الشهوة
واقتناص الملاذ وتفصيل مقصودها ومحمولها مستطارد
الشرب والزنا والتشفي باقتنل واخذ مال الغير ولا
على الغير بالشتم والضرب خصوصا من التعوي على الضيف
ومن المالى على الدني فاقترنت الحكمة الربانية تشريع هذه
الحدود حتميا لهذا الفساد وجراعي ارتكابه ليعتد العالم
على نظم الاستقامة فانه اخلا العالم عن اقامة الزواجر
تؤدي الى انحرامه وفيه من الفساد ما لا يجني واليه الاكراه
بقوله تعالى ولكم في النكاح حياة ومن كلام حكما العرب
القتل اني للقتل كذا فيما لا خیار وقال في اللخ تم محاسن
الحدود اظهر من ان تذكر بيانا او تكتب بتبيلات
لان الفقيه وغيره يستوفون في معرفة انها لا امتناع من

الله تعالى محارمه لانها ممتنع عنها ومنه تلك حدود
الله فلا تقربوها وحدود الله تعالى ايضا احكامها لانها
تمنع من التخطي الى ما وراها ومنه تلك حدود الله فلا
تقتدوها فانما مع بين الحدود والايان الاختلاع فان
اليمين بسبب لمع نفسه عن الوقوع في الاصل الذي ينسب
عنه وكذلك الحدودات الشرعية بسبب الامتناع النفس
عن تخوم حول مراكها ولا ت كفارة اليمين دايرة بين
العقوبة والسيادة فاسب ان تذكر العقوبات المحضة
بمدىها ومعنى الحد شرعا عقوبة هي الداء الذي يلحق الانسا
مستحقا على الخباية وسميت بالعقوبة لانها تتلو الذنب
من عقبه يعقبه اذ اتبعه فاستان والفرق بين العقاب
والعقوبة ان ما يلحق الانسان ان كان في الذرة يقال
له العقاب وان كان في الدنيا يقال له العقوبة حمى
صبيته في الكناي والسنة والاجماع وذلك بالموت في برح
وفي غيره بالاسواط الائمة وحيت اي فرضت افادة الموت
في شرح الملتقى وقال التستاق اي تفرض على الجاني عقابه
تعالى اي تقظها واقتنالا الاصله تعالى فانه الحق المقرر
الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف
ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جاتنه على وجه
يليق به فحق الله تعالى استئصال امره واتقوا مرضا تنوح
الانسان كونه فافعاله ودافعا للضرر عنه كافي الكرامات
وذكر في الاصول حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام
كحرمه الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانساب ومبانته

الافعال الموحدة لنفسه وفي الزواضع الذرية وامانتها
 بمعنى سبب الشبهة التي يلزم منه موت الولد مع
 ما فيه من تهمة الناس بالبرائة ولذا اندب عموم الناس
 الي حضور حده ورجعه وفي باقي الحدود زوال الفتن والفساد
 الاعراض واخذ اموال الناس وبيع هذه الامور بكونها
 العقول ولذا لم يبع الاموال والاعراض والافعال والافعال
 من المملوك وان ابيع الشرب وجبن كان فساد هذه الامور
 عاما كانت الحدود التي هي ما فتن منها حقوق الله تعالى
 على الخلق ابدأ تفيد مصالح عامة هو قال في البحر والحق
 ان الحدود موافق قبل الفصل في رواج بعده اي العلم بغيرها
 يمنع الاقدام على الفعل واتقاعه بعده يمنع من العودة المع
 فهي من حقوق الله تعالى لانها شرعت لمصلحة تقود الي
 كفاية الناس فلان حكمها الاصل الاخراج عما ينضج به
 العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد وفي حد الرضاينة
 الانساب وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد السرقة
 صيانة المقتول وفي حد القذف صيانة الاخلاق فلا يجوز
 هذا تفريع على قوله وجبت اخذ الشفاعة فيه اي في الحدود
 بعد الوصول للحاكم ولا يخفى ان الحدود قسمان قسم يقع
 فيه العفو وهو القصاص وقسم لا يصح فيه وهو ما عداه
 لكن سابق ان القصاص لا يسمى حدا قال الامر الى ان
 الحد لا يتقبل الاستقاط مطلقا بعد ثبوت سببه عند الحاكم
 وعلى هذا يبني عدم جواز الكفارة فيه فانها تطلب ترك
 الواجب ولذا اكرر رسول الله صلى الله عليه وسلم

على

على اسامة بن زيد جني سفع في الحرم وضعت التي سرق فقال
 اشفع في حد من حد الله تعالى واسا قبل الوصول الى الد
 والنبوت عنده تحوز الشفاعة عند الراعي له الى الحاكم ليلطة
 لان الحد يثبت كذا في فتح القدير وافا والجوى انه يكون
 الشفاعة بعد الوصول قبل الثبوت فتنبه وليس الحد
 من الذنب عندنا اشارة بهذا الى ما وقع من الاختلاف
 بين العلماء ان الحد هل يظهر من الذنب بحد ذاته ام لا ف
 كثير من العلماء اعدم احتياج التوبة بل الحد حده مظهر
 ذهب اصحابنا الى نفاذ اقيم عليه الحد ولو لم يبت بيقط
 عنه اثم فكذلك المعصية بل المظهر التوبة عملا باية قطاع
 الطريق فانه قال تعالى ذكركم اخري في الدنيا ولم في الآخرة
 عذاب عظيم الا الذي تابوا فان اسر الاشارة بعبود الي
 التفسير او التسلية او النفي فتدبر جمع الله تعالى بيت
 عذاب الدنيا والآخرة عليهم واستقطب عذاب الآخرة بالتوبة
 فان الاستتابة عائدة اليه وذلك لانهم اجمعوا انها اي
 التوبة لا تستقطب الحد في الدنيا بمعنى الحد الثابت عند
 الحاكم بعد الرفع اليه اما قبله فيستقطب الحد بالتوبة في
 غير السرقة الكبرى والصغرى اما غيرها لو تاب ومن تمام
 توبته ان يرد المروق الي صاحبه قبل القطع وفي الكبرى
 قبل ظهور الامام عليهم فانه يسقط عند الحد كما يات
 سواء كان قبل جهلهم على نفسي او عصوا او سال او
 كان بعد شئ من ذلك ولو خرج في الآخرة في الشهر
 ثم بقي عليهم حق المبدء من القصاص ان يثبوت البصان

بمعناه

قاي توبة بصوحا رجوا ان لا يجد في الاخرة فانه
لا يكفون اكثر من الكفر والردة فانه يقول بالاسلام
والتوبة هو استدلال الزيلعي على عدم كونه مطهرا
من الذنب بانه يقام على الكافر ولا يطهر الا اتفاقا
وزاد بعضهم وقام على كره عن اقتناع عليه الحد والثاني
ليس ينسب لجواز التتخير بما يصيب الانسان من
المطاهرة وان لم يصبر كما نص عليه الامام الشافعي
والحاصل ان الواجب على الماصي في نفس الامر التوبة
فيما بينه وبين الله تعالى والاقامة ثم اذا انفصل
بالامام بثبوته وجبت اقامة الحد على الامام ولا
عنت من اقامته بسبب التوبة وفي الظاهرية
رجل اني بغا حشة ثم تاب واناب الى الله تعالى فانه
لا يعلم القاضي بغا حشته لا قامة الحد عليه لان
الستر مندوب اليه اه قد نضر من حد يعني لا
يعنى التفرير حد العدم تعديره لانه مفروض
الى راي الامام ولذا قال الماتن عقوبة مقدرة
ولا ينافي في قولهم ان اقله ثلاثة واكثره تسعة و
ثلاثة ثلث سوط الا ان ما بين الاقل والاكتر ليس عقوبة
ولانه يكون بغير الضرب جبر ولا فدية من حد لانه
اي القصاص حتى الولي هذا مذهبه وعندنا
حق المقتول وينتقل الى الورثة بطريق الخلافة
ولذا قال الماتن حقا لله والاولى ان يقاتل كما
في البحر لانه حق العبد على ان المقتول قد يكون

ان اخذ المال وبما احق العبد لا ينافي سقوط الحد ولا
يشكل على هذا ما اخرج النجاشي وعنه من قولهما من اصاب
من ذنك اي الماصي المذكورة في قوله لا يسكن الله
ولا يسرق ولا يذنب الاية فعوقب به في الدنيا كونه اثم
وطهور ومن اصاب من ذنبا فسقط الله تعالى
الله ان تناء عفا عنه وان نشأ عاقبه فانه يجب
جملة على ما اذا تاب في العقوبة لانه صور الظاهر
لأن الظاهر ان ذنبه اوجبه تكون معه توبة
صحة لدفعه بسبب فعله فتعذر به جمعا بين الأدلة
وتعبيد الظن مع معارضة القطع له معنيين بخلاف
العكس كذا في فتح القدير وقد يقال اذا كان الاستثناء
في الاية عايند التي عذاب الاخرة لم يسقط لقوله تعالى
من قبل ان نفذوا عليهم فائدة لان التوبة ترفع
الذنب قبل القدرة وبعد صا فالظاهر انه راجع الى
عذاب الدنيا لما سابق ان حد قطع الطريق سقط
بالتوبة قبل القدرة عليهم وانما يبقى حق العباد
عليهم من القصاص ان قتلوا والقطع ان اخذوا
المال لمحض المفعوع منهم بخلافه ما بعد القدرة فانه
لا تسقط حتى الله تعالى حتى لا يصح عفو اوليا
المقتول وفي حاشية البهري على الانشاء عت
لجواهر رجل شرب الخمر تاب ولم يجد في الدنيا حل
مجد له في الاخرة قال الحدود حقوق الله تعالى الا
انه تعلق بها حق الناس وهو الاخر جازا فاذا

من كونهم مسلما اودنيا ابوا السعود خرج بعين البالغ
 الصبي فلما جدا ببلاده في مخرج الاحشيه وخرج
 المستوف بقبيل النفاقل والجنود بالاولى وفي الظهير
 والدي يحيى رضيف اذا نزلنا في حال افاقته اخذ
 بالحد وان قال نزلت في حال جنوبي لحد كالبالغ
 اذا قال نزلت في حال الصا حوج بهوطي
 الاخرى فلاحده عليه مطلقا سوا اقربا لثارة اف
 اقم عليه المرحان للشبهة فالثبة في الاقرار عدم
 الظراحة وفي المرحات احتمال ادعاء شريته بجر ولذا
 قال في اشربة الخائنة لا يجد الاخرى شره عليه
 اليهود واواشروا بيا مرة معهوده وقال في حدود
 ولو اقر الاخرى بالزنا ربع مرات في كتاب كتنه
 او اشارة لا يجد اه وكذا في الحنا قال في المسوط
 كل رجل نزلنا ماسرا لا يجب عليها الحد بشبهة تنكث
 الحنا لا تنطق فلا حد عليه لان الشبهة تنكث
 هنا والحنا لو كانت تنطق رجاء تدعى بشبهة تنكث
 وقد لا تعدر على اظهرها في نفسها بالاشارة وقد
 ينالها لو ادعت النكاح تنكث الحد عدلها فكذا
 اذا كانت خرسا كذا افاده الرولى في حاشيته على
 المخرج فظهر من هذا الشرط النطق في كل من الغافل
 والمخمول وان خرسا فقط مانع لوجوب الحد على
 كل منهما لكن قال الجبر المولى ويجب تاديبه عا دون
 الحد على وجه التفسير لا تنكثية الحرمة ولا يلى من

ها

لاولى له ويستوجب السلطان وليس له حنف
 فيه ولذا لا تنكث المخول في الايضاح ثم انه لم يخبر
 حنف العبد في القصاص لكن الغلبة لحقت العبد
 ولذا اجرى فيه الدية والغير وهذا اعلى ما في النكاح
 وفيه يسير القصاص حد او لا فيكون في النكاح
 ان من الحدود القصاص وقيل المرفق والحدود لا تنكث
 في لغوا هل الحنا التي جابها القرائ تنكث بالساو
 بالحد في افة فتنكث بالالف والنسبة الى القصور
 ونحوه والى الحدود نزلنا ويبدأ بالحدود عليه لانه
 لعصابة النسل لا مورو لكن في وقوفه سببه مع قطعية
 بخلاف السرقه فانها لا تنكث كثرته والشرب والنكث
 فليس حده بثلث القطعة وهو في الاصل وطى الذكور
 للاندني من الادمن بلاد عتق ومكث كوطى الاجنبية
 ولما كانت هذه اعمامها يشتمل وطى جاربه الولد والمقتد
 وهو ما لا احد فيه اخترا لا حله التي بقوله الموجب
 للحد حيث اشارة الى انه ليس المراد هذا القصاص
 للحرمة فقط وهو اي الوطى عبارة عن ادخال
 فدر حشفة انزل اولد وفي شرح الملتقى اي ادخال
 حشفة او قد رها من حفظ غسها فاذا كان ابلدج
 فدر حشفة نزلنا ببلدج الاكثر بالولى واذا
 تنكث الحشفة لا يجب عليه الحد نص عليه في الحنا
 من ذكر اخر زعموا لو ابلدج اصعب في فرع احشيه فلا
 يسمى نزلنا لحلاف اي بما قبل بالة ولا فرق في حد جلد

بش

بل ذلك تمكين منها وتسمى زانية محاذ الحائض البحر
وقال الامام ولا يلزم من كونها لا تسمى واطنية
انها زانية محاذ اولاد في التعريف تمكينها
حتى يدخل فعلها في المرف وهو الزنا الموجب
للحد فلو لم يكن تمكينها زنا حقيقة لما احتج الى
ادخاله في التعريف وقد سماها الله تعالى زانية
في قوله الزانية والزاني والاصل في اللفاظ
الحقيقة فتح التعريف هذا تضييق لصاحب
التمحيص عرفه بتعريف ناقص فقال والزنا
وطي في قبل خال عن الملك وشبهته فانه
منقوض طردا وعكسا اما انتقاضه طردا فانه
يوجد في الجنون والكفر وفي وطى الصبية التي
لا تشتهى والميمنة والبصية وفي دار الحرب
ولا يجب الحد في هذه المواضع وهو زنا شرعي
واما انتقاضه فكساف في المرأة فانه ليس
الموجود منها سوى التمكين وزاد على حد الزنا
المذكور في المحيط العلم بالتمكين فلو لم يعلم الزاني
بحرمة الزنا فافهم ولو مسلما في دار الاسلام لم يحد
الزاني للتمية واصله ما روي سميد ابن المسيب
ان رجلا زنى باليمن فكتب في ذلك عمر بن الخطاب
تعالى عنه ان كان يعلم ان الله تعالى قد حرّم الزنا
فاجلدوه وان كان لا يعلم فعلوه فان عاذ فاجلدوه
ولان الحكم في الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم

لوطي حله سقط الحد عنه بخلاف شبهة في الحل
فستغنى الحد فيها مطلقا ظن الحل اولاد ولا ذاك لاسب
في كلافه عدم التقيد لانه قيد بالذي يوجب
الحد ولذا قيد بالطوع مع ان فعل المكره زنا باثم
به لكن لا يوجب الحد ذكره ابن الكمال وزاد
المكره في اللفظ التقييد بكونه لا يوجب الحد الا
اذا كانت الزنا لانه لا حد بالزنا
في دار حرب قال الجموي حتى لو زنى في دار الحرب
لا حد عليه ولا حد وهذا الشرط يوضح التمسك
بقول المصنف يصح صاحب الكفر ضابطا في وطى
الهر يستثنى من ذلك ما لو زنى في دار الحرب
داخل المسلم والسلطان او نائبيه المأذون له
في اقامة الحد معصرو ومثل دار الحرب دار البغي
اقامه السيد احمد راجع بالرفع عطف على
وطى اي او يطلق الزنا على تمكين الرجل المكلف
النا طلق الطابع اي من ولو حذر قدر الحصة
في قبل منتهاة فاطقة خالصة من ملكه او شبهه
فالانتقاص والتنويع يات استلزام اي نام الرجل
الموصوف على قفاه فقهه في المرأة الموصوفة
على ذكره يعني ولم يكن مكرها على ذلك انتدخلة
بنفسها فانها اي الرجل والمرأة يجدران لوجود
التمكين منه او عكسها اي المرأة من وطى الرجل
الموصوف فان فعلها اي المرأة كسبه يعد وطيا
يل

الحرمة الثابتة في كل ملة لا تتنا في ان بعض الناس
 يجتهدونها وصاحب المحيط لم يرد خله في ملة من
 الملل وبعد ما ورد الشهي عن امير المؤمنين ع
 مع عدم الانكار عليه لا وجه للرد المذكور في قول
 صاحب المحيط فان كانت الشيوع والاستفاضة في
 دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا اقل من ابراث
 شتهة تنسب على ان المراد من الحد لشبهة الحمل
 كيف والباب تقبل فيه الشبهات فتقد قال صلى
 الله تعالى عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات
 ولذا والله تعالى اعلم اقرب صاحب الهندية ما في
 المحيط واما ذكره الكلام من مسالة الحربى اذا
 استعمل فلعلمه مبنى على قول من لا يشترط العلم والله
 تعالى اعلم الله وانما ابن امير الحاج ايضا في شرحه
 على التخرين في بحث الحمل حيث قال بعد نقله ما
 سر عن المحيط غير ان ظاهرا قول المسوط عقب
 هذا الاثر فقد جعل ظن الحل في ذلك الوقت شبهة
 معتقة لعدم اشتراط العلم بشرى الى ان هذا
 الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتقة لا تها
 الاحكام فبینه ولكن هذا انما يكون معتد للعلم بالنبه
 الى اننا في دار الاسلام والمسلم انما جرح المقتضى
 بها مدة يطلع فيها على ذلك فاما المسلم المبرأ
 الواقع منه ذلك في فوزه وخوله فلا وقد قال الكلام
 في شرح الهداية ونقل في اشتراط العلم بجرمة الزنا

فان كان الشيوع والاستفاضة في دار الاسلام
 اقيم مقام العلم لكن لا اقل من ابراث شبهة
 لعدم التبليغ اه ما في المحيط وبه علم ان الكون
 في دار الاسلام لا يقوم مقام العلم في وجوب الحد
 كما هو قاي مقامها في الاحكام كلها ورواه اي روا
 استرطه صاحب المحيط من علم الزنا في جرمة الزنا
 في الفتح بجرمته في كل ملة اي بان الزنا حرام في
 جميع الاديان والملل فالحربى اذا دخل دار الاسلام
 فاسلم وزني وقال ظننت انه حلال يجد ولا يلتفت
 اليه وان كان فعله اول يوم دخوله فكيف يقال
 اذا ادعى مسلم اصلي انه لا يعلم حرمة الزنا لا يحد
 لا تقتط شرط الحد ولو انه اراد ان المعنى ان شرط
 الحد في نفس الامر علمه بالحرمه في نفس الامر فاذا
 لم يكن عالما لاحد عليه كان قليل الحدوي او غير
 صحيح لان التشريع لما اوجب على الامام ان يجد
 هذا الرجل الذي ثبت زناه عنده عرف نسوة الوجه
 في نفس الامر لانه لا معنى لكونه واجبا في نفس
 الامر والاجوبه على الامام فانه لا يجب على الزاني
 ان يجد نفسه ولا يفر الزنا لانه تكفيه فيما بينه
 وبين الله تعالى التوبة والافانة ثم اذا انفصل بالاد
 توبته وجب على الامام اقامة الحد وراقره في البحر
 والنهر والمقدسي وصاحب المخ وتفقه السيد
 احمد وقال النبي لاح ان رد الكمال لا يظهر لان
 الحرمة

عدو ولا مسلمين ولا تقبل فيه شهادة النساء
الرجال ولا الشهاداة على الشهاداة ولا كتمان
القاضي الى القاضي كافي الخوصرة فان قلت القتل
اعظم من الزنا ولم يسترط اربعة قلنا لان الزنا
لا يتم الا بالثبوت وفصل كل واحد لا يشترط الا
بشاهدين والقتل يكون من واحد ولا يشترط
الزنا بعل القاضي حال قضايه ولا عيرة شهاداة
الفساق لانه تعالى امر بالتوقف في خير الناس
وانه ما منع من العمل به كافي الذخيرة ويستترط في
صحته شرها دهم كونه شهاداة اربعة جميعا وجوه
في مجلس واحد فلو شهدوا متفرقين لا تقبل
شهادتهم بل حد واحد القذف لقول عمر رضي الله
تعالى عنه لا جوارا مثل ربعة ومضراوي الخلوام
وفي الظهيرية لو جازا فرادي يجدون حد القذف
ولو جازا فرادي ونقد لم يقعد الشهود وقام الى
القاضي واحد بعد واحد قلبت شرها دهم وان
كانوا خارج المسجد حدوا جميعا ويشترط ان
تكون شرها دهم يلعظ ان لانه هو الدال على
فصل الحرام للحد واللعظ لا يلعظ الا باللفظ
الوطي ولو الجماع المجرد وهو يقعد انه لو قال وطئها
وطئيا او جامعها جامعها فاقعد وهو ظاهر قاله
السيد احمد وفي العروضا هو كلام المصنف لا ينعقد
لفظ مقام لفظ الزنا فلو شهدوا انه وطئها

اجماع الفقهاء وهو مفيد ان جهله يكون عذرا واذا لم
يكن عذرا بعد الاسلام ولا قبله حتى يتحقق
كونه عذرا وح فرغ الحربي مشكل فليتنا مل اهد
وقال الشافعي قد يجاب بان العلم بالجمعة مشترط
فيمن ادعى الجمل بها وظاهر عليه اعادة ذكره بان
نظام وحده في شاهق او بين قوم جهال مثله
لا يملكون تحريمه او يعتقذون ابا حنيفة اذا لا ينكر
وجود ذلك فمن زنى وهو كذلك في نور وخولته
دارنا لا شك في انه لا يجوز اذ التكليف بالاحكام
فروع العلم بها وعلى هذا يمل ما في المحيط وما ذكر
من نقل الاجماع بخلاف من نشأ في دار الاسلام
ببيت المسلمين او في دار الحرب المعتقد في حرمة
عم دخل دارنا فانه اذا زنى يجد ولا يقبل اعتذاره
بالجهل وعليه يمل فرغ الحربي وينزل عنه الاشكال
وهو ايضا يمل كلام الكمال وبه يحصل التوفيق
والله تعالى اعلم
اما نبوته في نفسه فباجاد الانسان له لانه
فهل حسي
من التابطريق الايام فلو شهد على الزنا اقل من
اربعة لا تقبل ويجد من شهد حد القذف عند
علمنا واذا احضار ربع مجلس القاضي ليشهدوا
على رجل بالزنا فتشهد من تشهد وامتنع الباقي
حدنا شاهد حد القذف ويستترط ان يكونوا احرارا
عدولا

فبقي كلام الثلاثة قد فاهوا وكان الزوج احدى
اي احد الشهود الذين شهدوا على زناها فتقبل
شهادته عندنا على الشروط الا تستخلا لا شافع
حيث يقول هو وشهد وخن فنقول التهمة ما توجب
حرقه والزوج مدخل بهذه الشهادة على نفسه
لحق المار وخلو الفرائض خصوصاً اذا كان له
منها اولاد وقيده في الظهيرية بما اذا لم يكن
الزوج قد فاه فلولا ان قد قد فاه وشهد بالزنا وسعه
ثلاثة حد الثلاثة للحدوف وعلى الزوج اللعان
وبقيده ايضا اذا البر يشهد الزوج بزناها بولده
قال في المحنط ولو شهدوا على امرأة احدى زوجها
بالزنا باين زوجها مطاوعة لا تجوز شهادته الزوج
دخل بها ولم يدخل لوجود التهمة فيها اذا كان الزوج
قد فاه او لم يقعد فاه او لا تكن تشهد بزناها بولده
لانه اي الزوج لم تقبل شهادته لكان التهمة
حيث كان يشهدا فانه صار يدفع اللعان عن نفسه
في الصورة الاولى وهي ما اذا قد فاه او لا قال
في البحر فمضى هذا وقال بعض الشهود ان فلانا
قد زنى اوقال له زنىت ثم جاء وشهد عند القاضي
لا تقبل شهادته لما ذكر في الزوج ولان الزوج فيما اذا
شهد انها زنىت بولده يسقط اي صار يسمى في
سقوط نصف المهر عن ذمته لو كان قد فاه
قبل الدخول لان الفرقة جاءت من قبلها او صار

وطا حرجا لا يشئت به اها وظاهر عبارة الدرر ان
ما يقيد معنى الزنا يقوم مقامه ولفظ ما في الدرر
اي بشهادته ملتبسة بلفظ الزنا لانه اذا كان على
فعل الحرام او ما يقيد معناه اها قال في الشرح لا يشئت
تؤيد وما يقيد معناه عطفت على قوله بلفظ الزنا
ويستظهر من قبل الشهادته الحرة عن لفظ الزنا مع
لفظ يقيد معناه اولا فلنحصر والمنصوص لا تقبل
اها وذكر ابو السعود عن شيخه ان وجه نزول الشريعة
انه لم يقف عليه في كلام غيره وسنده الذي احوال
عليه هو ما ذكره في التفسير ان حد القذف يجب
بصرح الزنا او بما هو في حكمه بان يدل عليه اللفظ
اقتضا لقوله في غضب لست لايست اوبابن فلان
ابيه اها فابده ويستتر في البات الحد بشهادتهم
كون شهادتهم عقيب انكاز الزاني لما قاله الورع
في ادب القاضي اربعة شهود وعلى رجل بالزنا فاقصر
المشهور وعليه فذلك بطلت شهادتهم لان شرط
اقتضا بالبين انكاز المدعى عليه ولم يوجد انتهى
وساقي للشم قبيل قول الماتن ونجلي سبيله تنته
وقال في البحر وشار بقوله بالزنا الى انه لو شهد رجلان
انه زنى احران انه اخر بالزنا فانه لا يجد قال في
الظهيرية ولا يجد الشهود ايضا وان شهد ثلاثة
بالزنا وشهد الرابع على الاقرار بالزنا فلهي الثلاثة
الحدها لان شهادته الواحدة على الاقرار لا تقدر
فبقي

يسمى بشهادته في سقوط نفقة العدة لو كان ذلك
بعده أي بعد الدخول في الثانية وهي كونهما زنت
بولده ومثله في الجرح من المحيط بزيادة وتحديث
النفقة ولا يحد الزوج
أو فاقبه أو القاضى وفيه اشتراط بر جوب السؤال
كما في شرح الطحاوي وقال قاضى خات بنفى إن يسأل
فستأجر وقد صرح في الفتى بالوجوب قال ولو سأل
ولم يزيد فعلى قوام أنها زنيا لا يجد المشهود عليه
ولا الشهود أي عن الزنا أي عن ذاته
الشرعية وهو الأبلح عيني ونفقه وضواجل
الفرج في الفرج وإنما سأل عن ماهية الاحتفال بهم
عنوا خبر الفصل كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم
الحنان تزنيات وزناها النظر الحديث ومن
الناس من يظن كل وطئ حرام تزنا يوجب الحد قال
في البحر وظاهر كلامهم أنه ليس المراد بالماهية الحقيقة
الشرعية لا يثبت
أي وسأله عن
كيفية الزنا اخترازا عن زنا الأوطى والنكاح والدم
كما في المضرات أو عن تماس الفرجين لا غير وقال
في البحر والكيفية هي الطواعية والكرهية فعلى
هذا الوجه واحد بالأكره والثاني بالمطاع وعنه
لم يجد المشهود عليه ولا الشهود وقال لا يجد الرجل
والشهود كما في المحيط والاول أصح فانه مختار بالمسوط
كما في النهاية فانه قلت ان السؤال عن الماهية
بمعنى

بمعنى عن ذلك فالأحسن صورة الأكره كما ظن
قلت الفرض من هذه الأدلة هو الاستصحاب
وكمال الجهد في الاحتياط لدرء الحد قال عليه الصلاة
والسلام ادروا الحد وما استطعت كما في الكافي وغيره
من الشاهدين لا حسن الاخترازا عن الكافي وابن
هو أي ويسلمهم عن مكان الزنا لئلا يكونوا زناة
زنا بدار الحرب والبقى حيث لا يجب الحد به ولأن
اتحاد الملاك شرط الاتري أنه لو شهد أنه وطئها
في هذه الدار وثنان في أخرى لم تقبل بخلاف ما
إذا شهد أنه في مقدم البيت وأخرات بخلافه فانه
تقبل لا مكان التوثيق كما في المحيط ومعنى زني
أي ويسلمهم عن زنيات الزنا لما سألني أنه زني
زني في صباه أو في حال جنونه فلا يجب الحد فيه
أيضا اخترازا عن التقادم فان تبادع مبيع الحد
بالشهادة بخلاف الأقرار كما يجي وهذا التقادم
في الأصح كما استعرف وأيضا لو شهد أناته في
تعاقد من النهار وثنان في أخرى لم تقبل وقالوا
هذا إذا كانت التوثيق لم يمكن ولا تقبل كما إذا استد
من الساعة الأولى إلى الثانية كما في المحيط وعن
زني أي ويسلمهم عن الزني بها لما سألني فقول
الناج مجازا كونه مستمررت بفنائه محترقا
ما ذكره الماتن وقوله مكرها بيان لفائدة السؤال
عن الكيفية فانه لا حد على المكروه وقد قد سأل غير

على الزنا لا يجد وما وقع في أصل المسوط من أن
 الأربع لوقال أشهد أنه نزلت فمثل على صفته
 ولم يصفه أنه يجد على أنه قال للقاضي في
 مجلس غير المجلس الذي شهد فيه الثلاثة كذا
 في القبح وإنشأ أيضا إلى أنهم لو شهد وأبانه زني
 بأمرأة لا يعرفونها لا يجدون إقراره زني بأمرأة
 لا تعرفها لا يجدونه غير مستهم في الإقرار على نفسه
 وفي الثانية تشهد وأنه زني بأمرأة لا يعرفونها
 ثم قالوا بعتلادته لا يجد الرجل ولا اليهوداء فإن
 يشهد أي بالوجه الخمسة وذكرنا أنها محرمات عليه
 من كل وجه اختياره ولو لم يثبت ذلك
 هذه الجملة لا يجوز الاحتراز بها على الإطلاق
 ذلك فإن الوطئ في ذبحها لا يوجب حدا لا لو طئ
 في ذبح غلامه كمن أي الحنف الذي يكتل به
 ويسمى المروء بضع المني في شحونه بضع المني والى
 الذبح خصوصه لوضع الحمل المحرم فيه هو أي
 هذا القول منهم بعد ما أجابوا في السؤال عن ما
 هية الزنا زيادة بيات احتراز لا للدراي لرفع
 الحد بالجهة وإنشأ قاضيات بأن يقولوا إرايت
 ذكره في مرجعها محرم لا نقلة التمسكتي وعد لو بضع
 العين أي أخبر الناس عن عدالتهم كما في المضرايت
 ولم يكتف أبو حنيفة صا بطا صر العدالت بأن يقال

ذلك من القوا يدايض وقوله أو بد الحارب بيان
 لقاعدة السؤال عن المكات فإن الزنا في دار الحرب
 أو البغي أو في عسكر أصل البغي لا يوجب حدا كما إذا
 أبو الخطاب وقوله أو في صباه بيان لقاعدة السؤال
 عن الزنا وقد تقدم غير ذلك أيضا وقوله أو
 بأمة ابنه بيان لقاعدة السؤال عن المzinة فإن
 المzinة لو كانت أمة ابنه أو كانت موطوءة بشبهة
 ملك أو كانت خريسا أو صبيته أو كانت الواطئ متاشا
 فلا يوجب الحد فيستقصى القاضي أي يقتنع السؤال
 حتى يبلغ أقصى فيه اختزال الدراري تخيلا
 لدفع الحد وليس هذا السؤال للاحتراز عن الخطأ
 والغلط أو لاصحى للغلط في المكات والزنا كما في
 الحواشي السعدية وفي فتح القدير وقياسه في
 الشهاذة على زنا امرأة أن يسألهم عن الزنا من
 صوفان فينه أيضا الاحتال المذكور زيادة وهو
 حواثر كونه صبا أو محنونا بأن مكنت أحدهما
 فإنه لا حد عليهما عند الإمام اه وإنشأ القاض إلى أنه
 لو سألهم فلم يبريدوا على قولهم أنها زنيا فلا حد على
 المشهود عليه ولا على الشهود كل قالوا لا أنهم مشهودوا
 بالزنا ولم يشئت قد زعم لا بينهم كذكر ما ما ينفع كون
 ما ذكره زنا ينظر قد زعم بخلاف ما لو وصفوه بقبح
 صفة فانهم يحدون ولو بين ثلاثة ولم يبرد واحد
 على

لا احتياط بل للشبهة بطريق التفرير بخلافه لا
لا يحس فيها قبل ظهور العدالة لان الحس يقتضي
عقوبة فيها فلا يجوز ان يفعل قبل الموت بخلاف
الحدود فانه فيها عقوبة اخرى اغلظ منه مما حكم
القاضي به اي بالحد الذي يليق به من الرجم ان
كان محصنا او حلد ما به ان لم يكن محصنا وجوبا
اي اقترانا لظهور الحق وترك افشائها به اي
بالزنا او لى تحققت المستر المحذور اليه بقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم من ستر مسلما ستره الله في
الدنيا والآخرة فالسكاء بالزنا خلاف الاولى التي
موجبها الي كراهة التنزيه لانها في رتبة الثلاث
في جانب الفصل وكراهة التنزيه في جانب الترك
فذكره في غير محلي القضا وادار الشهادته بمنزلة
القسمة فيه يحرم من يحرم منها ويجل منه ما يجل
منها ولذا قالوا ان ترك الشهادته انما يكون في اول
او الم يعتد الزنا ولم يترهتك به ولذا قال الثمام يترهتك
به يعني فان وصل الحال الي اشتاعة والترهتك
به بل بعضهم ربما افتخر به فيجب كون الشهادته اولى
من تركها لانه لا من مطلوب الخارج اخلا الارض عن
المعاصي والغوا حتى وذلك بتحقيق بالتوبة من
الفاقتي والزجر لهم فاذا اظهر حال المستر في الزنا
مثلا والنسب وعدم مبالاة فآ خلا الارض خسد
بالحدود محروقال الغرستاني واعلم انه لو تاب الي

هو مسل ليس بظاهر النفس احتيا لا للدرخلاف
ساير الحقوق عند الامام حيث اكتفي فيها بظاهر
العدالة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنون
عدول بعضهم على بعض الا اذا ظن المؤمن تخلف
يسال القاضي عن الشهود وعدده ايضا ثم في سرا
وهو ان يبعث القاضي ورقه فيها اسما التزهد
واسما محلتهم علي وجه يتميز كل منهم لمن يعرفه
فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادته محر
وهو ان يجمع القاضي بين المزمي والشاهد
فيقول هذا هو الذي كبرته يعني سرا وهذا اذا لم
يطلع القاضي باحوالهم ما لو كان يعلم عدالة الشهود
لا يجب عليه السؤال عن عدالتهم لانك تعلم نفسه
عن ذلك وصور فتوى من الماصل من تعديل المزمي
ولو لا ما ثبت من هذا الشرع حكمه عليه بالزنا في
اقامة الحد بالنفس لما كان عدله كفى ثبت ذلك
هنا ولم يثبت في تعديل الشهود اهدا عليه بعد التزم
فوجب اعتباره كحال والاكتماف به ناعلى انه يقضي
بطله والمفتي به انه لا يقضي بطله ابوا السمو
وقد ان القضا بالشهاداة لا يطله بالعدالة فاعلم
قال السيد احمد في الفتحة قالوا ويجبسه هنا
حتى يسال عن الشهود كسك بهرب ولا وجه الي
اخذا التكفل منه لان اخذا التكفل نوع احتياط فلا
يكون مشروعا فيما يستتي على الدر وليس حبسه
بل احتياط

سبب لدوء الحدة عن الرجل سوا قالت انه تزوجني ولا
اعرفه اصلا ويقضي بالمهر عليه ان ادعت المرأة
وان افرت المرأة بالزنا بفلاذ وكذبها الرجل فلا جد
عليها ايضا عند الامام خلافا لها في المسائل التي كذا في
الظهيرية وفي المحيط اصله ان الحدة متى لم يوجب علي
المراة اصلا او تقدر استغفاه وعليها التخييل على الرجل
بالاجماع ومتى لم يوجب علي الرجل اصلا لم يوجب على المرأة
بالاجماع وان انقضى فعله موجب للحدة لكن بطل الحدة
عنه لمعني عارض لا يمنع الوجوب على المرأة عنده
خلافا لها هو ولا ظهر تركه ابي كذب المقر بالزنا بحسبه
اي ظهر بعد اقراره كونه مجبوراً بحيث لا يتصور الا بطلان
مخلاف ما لو اقر الحضي بالزنا او شهدت عليه الشهود
وكذا العيني فانه يجحد كما في الحائض او تركها اي قرت
فظهرت رتقا وذلك بان تخبر النساء بانها رتقا
قبل الحدة وذلك لان اخبارهن بالرتق يوجب
شبهة في شهادته الشهود او في اقرارها وبالشبهة
يبدري الحدة سياتي في باب الشهادته والرجوع
عنها انه يقبل في العهد والرتقا والاسباب التي يعمل
فنها يقول النساء قول امرأة واحدة والمثنى احوط
قال في الولوالجية وغاية البياض ولا جد لو اقر الرجل
بنزاهة بحسب ادعي اقرت بنزاهتها باخرى فلا جد على
واحد منها كقولنا بدا اي اظهرها ما يستطاع للحدته
علته عدم قبول الشهادته على الاخرى نفسه وعليه

والله تعالى من ذلك لم يعلم الا ما مر به لا فاقطة الحدة
عليه اذ الستة صمد وبك في الكبرى وغيرهما و
الزنا ايضا اي كما بينت بالبينت ثبتت اقراره اي
الزاني على نفسه بالزنا طاعيا لما في الحدة ثبات
الاكراهة يجمع صحة الاقرار ويوجب شبهة في حق الحدة
كذا في خزانة المحققين ولو عدى او لو كانت مولاه غايبا
فصح اقرار العبد بما يوجب الحدة مطلقا وكذا انقطع
والفصاح ولو قال العبد بعد ما اعتق زنيته
وانا عبد لروحه حد العبد كذا في الظهيرية بحسب
الهندية ولا يشترط حضرة المولى في الاقرار ولو شرط
في الشهادته لان له طعن الشهود ههنا في خزانة
المفتين والاعنى اذ اقر بالزنا حد ولا بد ان يكون
عند الحاكم لا يعتبر اقراره عند غيره ولو ترك اقرارها
وما خوف ذلك حتى لا تقبل الشهادته عليه فذلك
اقاده السيد احمد رحمه الله تعالى صريحا لم يفظ الزنا فلا
يكفي باقراره بلفظ المولى او الجماع لما سياتي من الحدة
في ذلك ولو اقر الاخرى بالزنا كناية او اشارة لا جد
للشبهة بعدم المصاحبة وكذا الشهادته على الاخرى
لا تقبل لاحتمال ان ادعى بشبهة كما لو شهدوا على
مجنون انه زني في حال افاقته بخلاف ادعى فانه
يصح اقراره والشهادته عليه وكذا الحضي والعين
صاحبا سياتي محترزه في كلام الشارح وكذا في الاخر
قيد به لان اقرار الرجل بالزنا بفلاذ فكذا بشه

اربعاً في مجلسي كان لا قرار واحد والاطلاق مشير الى
انه لو اقر اربعاً في اربعة ايام او اربعة اشهر يعني
به الزنا كما في المفريات والظهيرية كما في المقرئ
ورد القاضي وقال ايك واذا وحنوت او لم تكن
اولست كما سياتي في الا في الاربعة كما في ابصاح الاصلاح
وانظر هل يطلب رجوعه او يرجع هو بنفسه والثاني
استظهره السيد احمد قلت والذي يظهر لي باعتبار
ما سياتي من الحديث انه يطلب رجوع المقرئ اقراره
لاستحياب قلعتي القاضي له بما سياتي بحيث لا يبراه
لا رجوعه ولا يقرري القاضي وذلك لما فسر محمد الخامس
المتفرقة بان يذهب المقرئ بحيث يتوارى عن بصر
القاضي لانه صلى الله عليه وسلم لم يرد ما عدا في
كل صفة حتى توارى بخطط الحديث كما نقله في الهداية
قال ابن الهام ولا يعرف بهذا اللفظ كقري روي انه
حيات في صححه من حديث ابن هزيمة قال حاتم
اشاءت اني النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان
العبد بين فقال له ومالك وما تدريك ما الزنا فامره
فطرد واخرج ثم اتاه الثانية فقال مثل ذلك فامره
فطرد واخرج ثم اتاه الثالثة فقال مثل ذلك فامره
فطرد واخرج ثم اتاه الرابعة فقال مثل ذلك فقال
ادخلت واخرجت قال نعم فامره ان يرجع وظاهر هذا
ابنه اذا كان بحيث لا يبراه ولا يختلف المجلس فلا بد
من كون الاقرار اربعاً ولا بد من كونه في اربعة

لارجوع الاقرار

عدم صحة اقراره ما ذكرناه من الشهادة وهرها صرح في
المرجع اعتبار علة لدفع المدعى من ليس باخرين
والمنى انه لو كان الاخرنا طلقاً لان يمدى وارثاً
ولو زبه اي بالنزاع او قرينة في حال سكره ظاهرة
ولو من محرم لا يجد لانه يشترط في ايجاب المدعى اقراره
في حال السكوة لا في الاقرار عجل الكذب فاعتبر هذا
الاحتمال في سكره في الاقرار بالجد لا غير كما في الخط ولو
سرو او زبه اي في حال سكره ونبت عليه بالبينة
حد يبعد الا فاقعة كما يستفاد من حد الشرب لان
الاشياء في الزنا والسرقه المباحات المشهورة حال
سكراً لا يجتمل التكذيب والاقرار في الصورة الاولى
يجزى اي التكذيب كما قد مناه عنه المحيط نهر وسهر
بسته ط المص بلوغ المقر وعقله لانها شرط لكل فلفظ
قال القهستاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار
ما يشترط في البينة من الاختبار والتكلم والفعل
والبرغ وغيرها وفيه الاحتياط لروايت الذي يوطئ الدية
حد وقلت وقد مر عدم اشتراط الحرية في الاقرار
فتنبيه اقلد بكتفي باقراره فلا تأو ما دون ذلك
في اي في مجلسي المقر والعبرة فيه
لمجلس المقر لانه قائم به دون مجلس القاضي على الاصح
حتى لو سمع القاضي اقراره وراح والمقر جالس لا يعتبر
عزمي زاده قال القهستاني وقيل مجلس الامام يعني
او القاضي والاول مروى عنه وهو الصحيح فلو اقر
اربعا

عنه فقالوا لا تعلم الا خير فخرج فصيح بنقدها المحي وهو
يستلزم غيبته وختاننا قلنا اذا اتقينا ثم عاذ فهو
مجلس اخر وما قولهم ان الفامدية لم تنزل امرة فمجموع
بل اقرت اربعاً يدل عليه ما عند ابي داود والنسائي
قال كانت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم
تحدث ان الفامدية وما عزين تلك لورجها بعد
اعتراها لم يطلبها وانما رجعها بعد الرابعة وهذا نص
في اقرارها اربعاً غائبة ما في الباب انه لم ينقل تقامها
والرواية كثيرة ما يحذفون بعض صور الواقعة على
انه روي الغار في مسنده عن زكريا بن سليم ثنا
شيخ من قريش عن عبد الرحمن بن ابي بكر عن ابيه
فذكره وفيه انها اقرت اربع مرات وهو ردها
ثم قال لها اذ صمى حتى تلدي الحديث غير ان فيه محذور
تخرجها لانه ما يشهد له من حديث ابي داود والنسائي
ولم يرد ما عدا اربعاً الا لمراعاة الاربعة بدليل ما مر عن
ابي بكر رضي من قوله ان اعترفت الرابعة رجعك والا
فالثلثة موضوع في الشرع لا بداء العذر كخيار الشرط
يجعل ثلثة اذ لا بد عندنا لا يعذر المحضوث والمتردد في
ان يوضح ثلثة ابراج نفسه في شبهة فلو لم تكن الاربعة
عدد معتبر في اعتنا اقراره لم يوجب رجه بعد الثالثة
وما يدل على ذلك ترتيبه صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم
الحكم عليها وهو مشهور بميلتها وكذا الصحابة فمن ذلك
قوله في حديث هزال انك قد قلت اربعاً وذلك

مجلس خلافاً للحسن وحامد بن ابي سلميان وما لك
والشافعي وابي ثور حيث نفوا استراط نقده الاقرار
وقالوا يجزئ المقر باقراره مرة لما في حديث العفيف
من قوله صلى الله عليه وآله وسلم واغديا انيس
على امرة هذه فان اعترفت فارجهما ولم يقل ربع
مرات ولدت الفامدية لم تنزل رجا وانما ردها عدا
لانه شك في امره فقال انك جنوت ولا بد عندنا
انصافه فنقد به الس الاقرار خلافاً لابن ابي ليلى
واحد فيما ذكر عنه وقد مر حديث ابن هبان ما يفيد
نقد المجلس مع نقده الاقرار ويؤيده ما اخرجه
عن بريدة ان ما عدا ان النبي صلى الله عليه وآله تعالى عليه
وسلم فرده ثم اتاه الثانية من الغد فرده ثم ارسل
الي فوصه هل فعلت بعقله باساقا لوالها نفع الا في
العقل من صالحين فان الثالثة فارسل اليهم ايضا
باسالهم فاخبروه انه لا بأس به ولا بعقله فلما كان
الرابعة حفر له حفرة فرجه واخرج احمد واسحاق ابن
راهوية في مسندهما وابي ابي سبيبة في مصنفه
حدثنا وكيع عن اسراييل عن جابر عن عاصم عن عبد
الرحمن بن ابي بكر رضي قال اني ما عرفت
مالك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاعترف وانا عنده
مرة فرده ثم جاز فاعترف عنده الثانية فرده ثم
جاز فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت له ان اعترفت
الرابعة رجعك قال فاعترف الرابعة فجلسه ثم سال
عنه

عنه

واحد ولذا اشتراط تعدد المحاميس في المقر لان الاتحاد
المجلس اثر في جميع المتفرقات فعدته تتحقق بشبهة
الاتحاد ولا يقال اذ المبرجيب الحد باقراره مرة وجب
ان يجب المهر لانه اقربوطي لا يوجب الحد فاذا
وجب المهر وجب ان لا ينجى الحد بعد ذلك لانها
لا يجتمعان لانا نقول الامر موقوف فان تمت
الحجة لم يرجب والدوجب كما قلنا في الشهادة ان
العضى اذا شهدوا يتوقف الامر فان تم النصاب
لا يكون قد قفا والا فهو قد قف فكنا متوقفين في
اجاب الحد عليهم او على الزانيين قال الزيلعي
وينبغي للامام ان يبرح عن الاقرار ويظهر الكراهية
من ذلك ويامر بابعادهم عن مجلسه وسال القاضي
بعد اقراره اربعاً في محاسن الاربعة من الحالف
اسم يعنى مثل صفة مصدر محد وفي اي سالدسولا
مثل ما هزم من سوال الشهود عن الدتيا الخمسة
المتقدمة فسال المقر عن الزنا ما هو وكيف هو
واين زنى وصتى زنى حتى عن المزنى بها الخواثر
بيانته اى للاختلال ان يقول المقر بالزنا عند الاستفسار
انه زنى بامة ابنة ونحوها عن لا يجب الحد بزناها
فيندرب الحد بالشبهة نهروالسوال عن الكيفية
والماهية والامالات لاختلاف فيه واماعن الزمان
فقد قيل انه لا يسال بخلاف الشهادة لامر من
ان التقامد يمنع الشهادة ولا يمنع الاقرار واذا امر

فيما اخرجه ابو داود والنسائى واحمد عن يزيد بن يعين
ابن هزال عن ابيه قال لانا ما عزمنا مالك في حجر
ابى فاماب جارية من الحي فقال له انت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له حين راها
ولله يا هزال لو كنت ستتره بتوبك لكانت خارا
لك بما صنعت قال صاحب التتبع واسناده صالح
وقد روى ترتيبه صلى الله تعالى عليه وسلم علي
الاربعة جماعة بالفاظ مختلفة فمنها ما ذكرنا ومنها
ما في لفظ لابي داود عن ابن عباس انك قد شهدت
على نفسك اربع مرات وفي لفظ لابي ابي شيبه
النيس انك قلتها اربع مرات وفي قوله قد شهدت
على نفسك يونس منه انه اعتبر الاقرار بالشهادة
فكما وجب سبحانه في الشهادة في الزنا اربعاً
على خلاف المعتاد في غيره فكذا في اقراره انزال الل
اقرار بمثلة شهادته واحد ولو لم يكن ذلك لكان
للنظر والقياس تقيس منه واما ما في حديث العسيف
من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان اعترفت
فارجعها الاغتراف المغمود في الزنا على انه كانت
معلوما بين الصحابة خصوصاً لمن لانا قريباً من
خاصة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من
الصحابة واما ما روى في بعض روايات حديث
ابن هزيمة انه رجم ما عزمنا الخامسة فتاويله
انه عداحاد الاقرار بها منها اقرار ربي في مجلس
واحد

ثبت الزنا ايضا بالبينة على الاقرار يعني لو
شهدا ربيعة على اقراره اربع في محال متفرقة
ليؤقتل الشهادة لانه ان كان متكررا فقد رجع عن
الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة اذ لا تقتل الشهادة
مع الاقرار كما في التبيين ولوقضي بالبينة على من
اقتت عليه الزنا بالرجوع او الحذف فقد القضا اقر
بالزنا على نفسه مرة او مرتين كما في الزيلعي والظاهر
ان الثلاث كذلك لا سيما قال محمد جدد ثلاث
الشهادة بعد القضا تأكيد باقراره كما في شرح المحم
اولان هذا الاقرار ليس بحجة فلا يعتد به فيكون
الامتناع لا في دليل الرجوع او غيره صحيح فليفتق
بالعدم شرعا فيثبت الشهادة وحدها وهي الحجة
فتقبل زيلعي ولم يعد عند الثاني وهو ان يثبت
وهو الاصح لان الشهادة لا تقتبر مع الاقرار لانها
انما تقام على الواحد وكذا المعتز لو عدم كونه اربع
مرات قال في البحر وانشاء المص الى ان الاقرار والشها
لا يجتمعا فلذا قال في الظهيرية اربعة نسمة
شهدوا على رجل بالزنا واقر صومرة ولحق لا يجد
ولو كان الشهود عدولا وكوشمى الامعة السرخسي
انه يجد وكوشمى من المشايخ ان ذلك قول محمد
رج وعلى قول ابي يوسف لا يجداه وفي الهندية
لو اقر بالزنا بعد الشهادة لا يجد هو لا الشهود وان
كانوا اقل من اربعة كذا في العتائنية وقال ابن

دة

يكن التتقدم معه مسقطا فلا فائدة في السؤال ولا يصح
انه يسأله لان له فائدة اخرى لجواز انه زني في حال
صباه وقد ايات الشارح فائدة السؤال عن الزني بها
فربما كانت خرسا او عن لا يجد بها وقد قد صناد انه لو
يسئل عن الخزيين بها فقال لا اعرف هذا انه يجد وكذا اذا
اقر بالزنا بلا بينة وهي غايبة فانه يجد استحسانا
بخلاف ما اذا كانت بينة وهذا السؤال يكون بعد ما نظر
في حاله وعرف انه صحيح العقل كما فعل صلى الله تعالى
عليه وسلم ولا بد من التفتيح به في ذلك ولا يكتفى
بالكفاية فانه صلى الله عليه وسلم قال لما غر
فهل تدري ما الزنا قال نعم وقال انكتمها ولا تكن
قال نعم
فان قال انه محصن سأل عنه الاحصان ما هو
فان وصفه بنزايط حكر برجه والا وتقبل
الحوي عن القري حصارى في شرحه وانما قال في
الاول حكر به وهنا حد لاث في البينة لا بد من
الحكم للاقرار بخلاف الاقرار اه وفي البحر وانشاء
بسؤال الامام الى انه لا يعتبر اقراره عند غير الحاكم
لان غيره لا وادية له في اقامة الحدود ولو كانت
اربع مرات حتى لا تقبل الشهادة عليه بذلك و
سائق للشارح فلا يثبت هذا تقرير على الاقتصار
في تبوئة على الشهادة والاقرار يعكس القاضى ويبين
الكلام عليه والخلاف في ارباب حد القذف ولا
يثبت

بجلد الشهاداة فانه اذا هرب حال الرجح اتبع بالحاجة
حتى يموت كما في الحاوي ولكن هذا ان اخذته في فوره
بعد هربه بيقام عليه ما بقي من الحد كما في المنسوط
وان كان بعد ايام سقطت ذنوب العتابة هندية
وقد اخرج الترمذي من حديث أبي هريرة ان ما غزا
فرجين وجد من الحارة ومس الموت فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم هلا تركتموه وخرجت
يزيد بن نعيم بن هزال عن ابي سعيد عن ابي داود
له ان يتوب فيتوب الله عليه وكان قد اقرانا
وفي حديث جابر عن ابي داود لما خرجنا به ارب
بما نحن فرجنا ووجد مس الحارة صرخ بنا يا قوم
ردوني الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
توبي تقتلوني وغروني فاخبروني ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم غير قاتل فلم تترع عنه
حتى تقتلناه فلما رجعت الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم واخبرناه قال فهدا تركتموه وحيتموه
به ليستش رسول الله عنه واخبرنا
قال في الثانية رجل اقنع القاضي بالزنا اربع مرات
فامر القاضي برجمه فقال والله ما اقررت بشئ يدرك
عنه الحد الا ان الله اراده فوجه كما ينبغي
باب المرتد انهم لو شهدوا علي مسلم بالردة فهو
مكر لا يترضى له لا تكذيب الشهود العدول بل
لان انذاره رجوع وتوبه فيمنع القتل ويثبت

نبي

ملك في شرح المح قد يقوله بعد القضاء لانه لو
اقربل القضاء يسقط اتقاها هو ولو اقررا بعد ما
اقتت السيئة قبل ان يقضى بها او بعده نطلت
الشهادة اجماعا يعني وحد عملا باقراره بالسوء
سراج فعلى هذا يرجع عن اقراره يصح رجوعه
ولا يحسد لظلال الاقرار بالرجوع وبه اخذ الطحاوي
كذا في الفياثية هندية
عليه بالجلد او الرجح رجلا كانت او امرأة كما في التاريخ
باقراره اربها ولم تقم السيئة عليه
بفتح السين لان
الرجوع خير من اجل الصدق والكذب كما قرره وليس
احد يتخذ به فيه فتحقق الشهادة في الاقرار السابق
عليه فيندري بالشبهة لانه ارجح من الاقرار
السابق بخلاف ما فيه حق العبد من القصاص
وحد القذف لان العبد يكذب في اخباره الثاني
فينعدم اثره في اخباره الاول بالكلية وقال ابن
ابي ليلى محمد لانه وجب عليه باقراره فلا يبطل
بانه لا يفتل عن الشافعي كذلك لكن المستطوري
كثيرا مثل هذا هينا وعن اخذ كقولنا وعن ما كان
في قول رجوعه واثبات فلورجوع عن اقراره
قتله رجل لاشي عليه ما لم يسطر القاضي عند الرجح
فان ابطال الرجح قتل رجل قتل به كذا في الخط
الرخي ولو وصلية لان رجوعه بالغفل ارب
مخلاف

من حديث ابي عيسى قال لما اتى ما عن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال له لعلك قبلت او عرفت
 او نظرت قال لا يا رسول الله قال انك تكثرها الا تكتفي
 فصد ذلك امر يرجيه وقال في الاصل ينبغي ان
 يقول له لعلك تزوجتها او طيبتها بشبهة والمقصود
 ان يلقنه بما يكون ذكره داريا ليدركه كالمثل لان
 كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم للسارق الذي
 جبي به التيه اسرقت وما اخاله سرق اي وما
 اظله سرق تلقينا له ليرجع ويهذه اعلم انه لو ادعى
 اي التي وطهرها اي باقية
 في عصمته بالزوجية
 من اقيمت عليه البيعة والزنا وصليته
 كانت ملائمة يعني ولا يكلف
 باقامة البيعة على اثبات الزوجية للشبهة
 كما لو ادعى السارق ان العيب علوية له سقط
 القطع بجره معواه بخرجه من الموقال ظننت انها
 تزوجني احيائي فانه يجد زني رجل وامرأة
 اجنبية ثم اي بعدتها بها كانت
 امة الفير فزني بها ثم يسقط الحد في
 الاصح وهو ظاهر الرواية كما في البحر لعدم الشهادة
 وقت الفصل بجره عن الحيط زني كلامه اشتعار بان
 في المسألة اختلاف وان ثبت الزنا بالبيعة لا و
 الاقرار بامر بشرط وان ثبت الاذن بالزنا

بقية احكام المرتد كحيط وعمله وبطلان وقف ويمنونه
 زوجه ولذا بعد رجوعه من الاقرار بالاحصان
 لانه اي الاحصان لما صار شرطا للحد الذي هو
 الرجم صار خافا لله تعالى من غير ان يشوبه حلف
 لقد فصيح الرجوع عنه لعدم المكذب فتحقق
 الشهادة في الاقرار بخلاف ما فيه حقه العهد كاللقا
 والعقد لوجوده بكذبه كما مر جرحا وشارعا
 بقوله لعدم المكذب الى انه لو قال المقر لست تخفى
 وشهد عليه الشهود بالاحصان رحمه الامام كذا
 في المحيط ههنا كذا يصح الرجوع عنه كذا استظهر
 لله تعالى حلفه بقرح وسرقه كذا استظهر
 صاحب البحر قلت ولعله في شارب الخمر الم يوجد
 فيه راحة بيعة الا ان يصرفها عند الرجوع الذي
 يجتمعا واسه اعلم ويراجع وان ضمن المال اي في السرقة
 لان الرجوع افا عدم القطع كونه خافا لله تعالى
 واما المال فلا بد من ضمانه لعدم افادة الرجوع في
 حقه العبد والا صل فيه ان الرجوع لا يصح فصح
 يتعلق به حقه العباد كما لقصاص ويصح فيما يتعلق
 به حقه الله تعالى كالزنا للقاضي الشبهة اي
 ان يلقن المقر الزنا اربعاً على نفسه للرجوع بالعدوك
 قبلت او لم تلتك او لم تلتك او لم تلتك
 الحديث ما عرفت مالك الاسلمى زني فاطمة فتاة
 ضال وقيل اسمها منيرة فقد ثبت عند البخاري
 من

من كل وجه في برحه محصن اي من ثبت احصائه
وهو يغني الصادق احصن اذا تفرج وهي من اللات
التي جاسم القاعل فيصاح على لفظ اسم المفعول ومنه
استرب اذا طال في الكلام فهو سرب والبغ بابضاد
ولحم هو صلح اذا اقتصر لا رابع له في كلام العرب
كما نقله الشهاب احد المتري عن ابني بكر الفريز
جوي وقال المطري احصنها زوجها اي اعزها
محصنة بالغف واحصنت فرجها في محصنة بالسن
وكلام الكرواني يدل على ان كسر حيث قال انه من
احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل
في العرق والانسات يصير دخلا في الحصن عند
وجود الصفات الخمس الاربعة في بيئات الاحصان
وهو في الاصل المنع وشروا في حرسه عاقل بالغ
امرأة بتفاح صحيح وهما بصفة الاحصان وقد رجم
صلى الله تعالى عليه وسلم ما غنر وكان احصن وعلى هذا
اجماع الصحابة وانكار الخوارج المرجح باطل الشرائع
انكروا حجة اجماع الصحابة فجهل مركب بالليل بل هو
اجماع قطعي وانكروا وقوعه من رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لانهم حجة خبر الواحد
بعد بطلانه بالليل ليس مما نحن فيه لان ثبوت
الرجح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متواتر
المعني بترك حجة علي رضي وخود حاتر والا حاد في تفاصيل
صوره وخصوصياته واما اصل الرجح فلا شك فيه
ولقد

ولقد كوشف بهم عمر رضي الله تعالى عنه حيث قال خبث
ان يطول بالناس زخات حتى يقول قاتل لا نجد
الرجح في كتاب الله تعالى فيصنلوا بترك فرضته انزلها
الله الا ان الرجح حقت على من زني وقد احصن اذا
قامت البيضة والجان الخيل والاعترا ف رواه البخاري
وروي ابو داود انه خطب وقال ان الله تعالى بعث
محمد صلى الله تعالى وسلم بالحق وانزلني عليه
الكتاب فكانت فيما انزل عليه اية الرجح فقراناها
ووعيناها ورجح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ورجحنا من بعده واني خشيت ان يطول بالناس نزاع
فيقول قاتل لا نجد الرجح الحديث وقال له لو ان يقال
ان عمر زاد في كتاب الله كتبت بها في حاشية المصحف
وفي الحديث المعروف المشهور من حديث عثمان
وابني هريرة وعائشة وابن مسعود فروعا لا يعمل
دم امر مسلم الا باحدى ثلاث الشيب الزاني والنفس
بالنفس والتارك له دينه المفارق للجماعة وفوجدت
عثمان عند الترمذي انه اشرف عليهم يوم الارواق قال
انشدكم باهه اتعلمون ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قال لا يعمل دم امر مسلم الا باحدى ثلاث
نزاعا بعد احصائهم وايرتاد بعد اسلامه وقتل نفسه
فخرجت قالوا اللهم نعم ففي هذا دليل على ان الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين لم يذكروا نكاحا ولا زنا ولا يليل قطي
بالا ثقات والخواج يوجبون النكاح بالتواتر معني

القتال اي بعد ما قضى القاضي برجه قبل ان
يشرع في رجه والا فقتله بالحجارة المطلوبة ولو
اصابت الحجة عينه في حال الرجم فقات عينه
فلا يباس بذلك كالا يجفى واسه اعلم ولا بد
لو خطا ويشتبه ان يضر الفاتى او القاتل الا فتية
اي لتقدمه على الدمام نهري القاموس افتات
استند المراد هنا نقل استقل برأيه ولم يحمل نفسه
تبعاً لاسامه كماله واستطال عليه لانه منعه
حقه وهو الامتنال لامره وفي الثانية ومن قضى
القاضي عليه بالرجم اذا قتله قاتل الاقتصاص عليه
اه وفي فتح القدير لاسي علمه وفي المال في وان قضى
برجم فقتله رجل عمدا او خطا لاسي عليه تكاليف
ضمان نفسه في هذا الفصل لا يجب ضمان اطلاقه
ولو رجع الشهود عن شهادتهم بعد ما قتله وهذه
الصورة فلا تسئ على القاتل كذا في المحيط ولو قتل
احدا وقتا عينه وكذا لو قطع اذنه اي قبل
القضائه اي بالرجم
لان الشهادته القابضة على الزاني
المحصن يزفاه قبل الحكم بها اي بموجبها لا يحكم
لها لانه يمكنه بعد قيام الشهادته المعتبرة ان يدعى
الزاني انها زوجه او مستأجرة فيمنع الحد وجبا
قبل وجوب الحد بامور القاصي لا تكون حدرا والشرط
بداية الشهود به اي بالرجم حتي لو امتنع الشهود

اولفظا كسابر المسلمين الا ان اخراهم عن بعض الصحا
والمسلمين ويترك التردد الي على المسلمين والرواية ارفعهم
في جهالات كثيرة لخفا السمع عنهم وقد اوزعهم عن
عبد العزيز بانه ليس في كتاب الله تعالى اعدا لهما
وصعدا بتركات فقاتلوا قتله رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم والمسلمون فقال لهم وهذا انصاء
فعله هو والمسلمون حديث البخاري فيهما
ما عزا الي المصلي وفي مسلم فانطلقت اليه الي يجمع القدر
فان المصلي كان به وهو يصلي الجنازة وانما في التردد
من قولنا فاصريه في الرابعة فاخرج الى الحرة فزرع
بالحجارة فيقول بانه اتبع حبيب هرب حتى خرج الى الحرة
لانه ذهب اليها ابتداء ليرحم بها كما في الفتحة حتى
يخرجهم برجمهم وفيه انه لا يباس لكل من ولوي
ان يتقدم مقتله لانه واجب القتل الا ذا الرجم الحر
منه فلا يتقدم مقتله لانه نوع من قطع الرجم
ويصطفون كصفوف الصلاة لرجمة ويتقدمون
قتله لانه واجب القتل كما رجم قوم تنحوا ورجم اخرون
يمني فلا يجب اجتماعهم على رجمه فان ذلك ربما
يقضي الي اصابة احدهم الاخر بالرجم لان عليا رضي
الله تعالى عنه صعد ثلاث صفوف ثم رجمها
امرهم فرجم صف ثم صعد ثم صعد ثم رجمها
عن الشعبي فرجم علي رضي الله تعالى عنه شراحة
فلو قتله اي المرجوم تنحوا وقفه عينه بعد
القضائه

ما يدرى بالقتل مصله ليحمل على السماع لا نمنع له بان
 امتناعهم دلالة الموضع واوردوا ان ابيات الشرا
 المداءة بهذه الزيادة على النص بما هو دون خبر
 الواحد واجب بان الحكم القطعي هنا هو مجموع جوب
 الوجوه ودرء بالشبهة فاداء دل ظني على ان البداهة
 شرط لزوم ان عددها بشبهة فيستدري به الحد محرم
 القطع بوجوب درء هذا الحكم القطعي للشبهة كالامان
 احد اليهود ولو حصاة صغيرة افاد بهذا انه لا
 يكون بشبهة في درء الحد عن الزاني الا اذا امتنع
 الشاهد عن ابتداء الوجوه ولو حصاة صغيرة والافلو
 امتنع عن الوجوه المخرج او القاتل ولا تمتنع عن مجرد
 الرجوع باليخرج ولا يقتل في العادة لا يكون بشبهة
 لان الغالب على الناس عدم الاقدام على ذبح سباح
 كاضحية ودخاكة فكيف بالا على فلورثاه حصاة
 صغيرة حصل الشرا ولو امتنع عن سفل ذلك ايضا
 كان دليل رجوعه كمن دليل فيبشبهة فانه امانة
 لا يقتطع بوجوه المدلول معه الا اذا كان الشاهد
 لا يقتدر على الرمي مطلقا لعدرك مرضي منه عن الرمي
 كون يديه مثلا او مقطوعتين او مرضي اخره عن
 الرمي مع صحة يديه فيرجع القاضي او لا يجزئهم ابي
 محزة اليهود ايم ان امتنعهم الخضوع فان ابوا اي
 اليهود عن الابتداء وما تروا في سقط الحد في
 طاهر رواية لنوبات الشرا او قطعي بعد الشهادة

عن الانتداس سقط الحد عن المشهود عليه ولا يجدون
 لان امتناعهم ليس صريحا في رجوعهم الا انه فانما
 عن الانتداس شبهة في وجوب الحد على الرجوع عن
 المشهود فقد روي قيل يحدث والاول رواية
 المسوط والاصل ان في انتداس اليهود بالرجع حثالة
 للدرء لان انتداسهم قد يتجاوز على الاداء فيستقطن
 المباشرة فيرجع قيد بالرجع لان ما سوي الرجوع من
 الحدود لا يجب الابتداء احد الشهود ولا فكل الاما
 كذا في الظهيرية وقال القاضي لا يشترط بداهتهم
 اعتبارا بالجلد قلت كل احد لا يحسن الحد فوجب
 يقع صرطه والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجوع
 لانه اتلاف وقد اخرج ابن ابي شيبه في مصنفه
 عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عليا رضي الله تعالى
 عنه كان اذا شهد الشهود عنده على الزنا امر الشهود
 ان يرجعوه ثم يرجع هو ثم يرجع الناس فاذا كان ما قرار
 بدا هو فخرج ثم يرجع الناس وعني على رضي الله تعالى
 عنه قال ايها الناس ان الزنا زنا ان زنا السر
 وزنا العلانية فزنا السر ان تشهد الشهود وفككون
 الشهود اول من يرجع ثم الامام ثم الناس وزنا العلانية
 ان يظهر الجليل او الاعتراف فكفون الامام اول من
 يرجع قال وفي يده ثلاثة اخمار فماها فخر فاصابت
 عضد هافا ستدارت ورمي الناس وفي هذا بناء
 على وجوب تقليد الصحابي فان قوله في ذلك ليس

امضا الحدود وورقوعه بالفصل من القضا في شات
الحدود يعني فاذا لم يجزه وحصل ما لمع من العلم بالشها
بعد قولها فلما لم يحصل القضا بها اصلا وهذا
لو كان المشهود عليه محصنا اما لو كان غيره اي
غير محصن فيجد في الموت والغيبه اي فيها لومات
احد المشهود او غاب اما لو خرج بعضهم عن الاهلية
قبل الحد فلا يجد كما هو ظاهر عباراتهم كما في الحكم
اي كما يجد لومات الحاكم او غاب كذا قاله الحلبي رحمه
الله لومات الحاكم لا بد من اعادة الشهادة اذ لا يثبت
من القضا برحمته وفي نسخة كان الحكم وهي الاولى
لان اصل العبارة في الشباية ونظيرها اما اذا كان
غير محصن فقد قال الحاكم الشهد في الكا في اتم
عليه الحد في الموت والغيبه ويبطل فيما سواها
وكذا كان ما سوى الحدود من حقوق الناس اها
في يوم انا يبري يبري سال اقاله
الرجح في المشهود ما يوجب دراء الحد وجوه قال
في النج و لم تذكر للمض ان الامام اذا امتنع من الرجح
بعد المشهود انه يستقط الحد وقيامه السقوط
قال في فتح القدير و لعلم ان مقتضى ما ذكرناه لو بد
الشيء فيما اذا ثبت بالشباية يجب ان يثبت
الامام فلم يثبت الامام بسقط الحد لا بخلافه
فيها هم والكاي لم يبري يبري يبري يبري يبري يبري
تبع الصاحبه الزهر هذا اي يبري الامام بعد الشهود

يعني يشهد بالزنا فحكم القاضي بالرجح على شهادة
فقطعت ايديهم بسرقته او ظلم ابعده الشهادة اعتقت
الاقامة وان كان القطع قبلها روي القاضي بحضرتهم
لانهم اذا كانوا متطوعين الايدي لم تستحق البتة
بهم وان قطعوا بعد ما فقد استحققت وهذا يشهد
ان لو لم الاستدبابهم شرطا انما هو عند قدرتهم على
الرجح وروفي الظهيرية وان كان المشهود مرضي لا
يستطيعون الرمي وقد حضر ارمي القاضي ثم روي
الناس وقال ابو يوسف نقام عليه الرجح وان لم يجز
الشهود وان حضروا لم يجزوا رجح الامام ثم الناس
الامتنع اي بعض المشهود عن الاستد
بالرجح مع قدرته او غاب احده او مات قال في المح
وامتناع البعض او غيبته كالكل الرجح لقوة
الشروط وهو بدو الشهادة ولا يجد في الاصح
لانهم ثابثون على الشهادة ولان الانسان قد
يجتنب عن القتل وربما امتنع عن ذبح حيوانه يحل
أكله وقد قدس قريبا من قال انهم يجدون وادلة
كل من القولين قال السيد احمد وظاهره ان الخلاف
في مسألة الاباء وهو في الشباية ولو غاب واحد
منهم لم يبرح حتى يحضر كلهم
اي يبيض المشهود للشهادة بنفسه
او ضمن او غرس او قدف وصدية ولو كان الخروج من
اهلية الشهادة بعد القضا لان الامضاري
امضا

ليس بشرط فرسهم كذلك قال السيد احمد فيستاجر
عند امتناعهم من يومه والاجر من بيت المال او
يستطرح حتى يجد من يومين كذا طرعا اه ككن قال الغتاني
وانما انزلنا س على الانسان اشارة الى انه يجب
ان يشترط عدلها طائفة متخايزة عن الواحد والا
لان الفرض التسيير كما في المدارك وغيره وفي شرح
التاويلات ان الفرض اما ذاك او دفع التهمة عن
الحاكم او منع المجاوزة عن حدود الله تعالى او اتيان
من يشهد وفي التحقيق ان محمدا فسر الطائفة في
الاية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان حصون
شهره مستحب اعانة للمسلم واعانة للمسلمين

والرحم كان الزاين لما

تقدم من انزعالي رضي الله تعالى عنه ومن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم الفادية في حصاة
مثل الحصاة ولا تفتدوا عنها الا بالاناء واداء
انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما رماها حصاة مثل
الحصاة قال للناس ارمواوا تقوا الوجه والفاصدية
نسبة الى بني غامد قبيلة من العرب وقال المبرد
في كتاب انساب العرب غامد بطن من خزاعة و
تقتضاه اي صفا ذكوه الماتن انه لو استسبح
اي الامام ليجل للقوم رجمه وان امرهم لغوت شرط
صريح قال فيه واعلم ان مقتضى هذا انه لو امتنع
الامام لا يجبل للقوم رجمه ولو امرهم لعلمهم بفوات

تنبئ

ليس حتما كيف وحصونه اي الامام في حال حد
الزاني بالرجم او ما دونه ليس بلام قال انه الكمال
في ايضاح الاصلاح قال هذا الترتيب الواقع بين
المتشهود والامام ليس حتما قال كيف وحصونه
ليس بلام اه لكنه لم ينقله مع انه خلاف ظاهر
المنقول على الدليل وفي الذخيرة يجب البداية من
الشهود ثم الامام ثم الناس فما قاله الكمال
اوجه ولا التفات الى ما بيني من تقية في
النهر فتنبه وما نقله الاصناف لصاحب المرجع
الكامل وهو ما قد صانه تقية في النهر بقوله وهذا
انما يتم لو سلم وجوب حصونه كما يشهد برحم
اي الموصوفات الذين عاينوا شهادتهم
واذن لهم القاضي بالرجم تمسك في افاد في النهر
ان حصونهم اي الناس ليس بشرط في وجوب الحد
فرسهم كذلك اي لا يكون شرط فلما استغوا عن
الرجم لم يستقط الحد عن المشهود عليه ويكونون
انتم لم تتعلمهم على امرهم الله تعالى ولعدم طائفة
الامام وفي النجاسة يستحب للامام ان يصر طائفة
اي جماعة من المسلمين ان يحضروا لاقامة الحد ودونه
اختلف في عدد الطائفة فمن اثن عيسى واحد و
قال احمد وقال عطاء واستحب اثنان وقال الزهري
ثلاث وقال الحسن البصري عشرة وعنى مالك الكوفة
اربعة اه قال في النهر وهذا صريح في ان حصونهم
ليس

ليس

شرط الرجيم وهو منتف برجم ما غرقان القطع
فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجزه بل رجحه
الناس بامرهم صلى الله تعالى عليه وسلم ويمكن الجواب
بان حقيقة ما دل عليه قول علي رضي الله تعالى
عنه انه يجب على الامام ان يصرح بالابتداء فالتأخر
لثبوت دلالة الرجوع وعدمه وان يستدعي هو في
الاعتراض ليتكشف للناس انه لم يقصر في امر القضا
بان لم يتبها هل في بعض شروط القضا بالحدود
واذا امتنع ح ظهرت اشارة الرجوع فامتنع الحد
لظهور تبصير تقصيره في القضا وهي دارية
فلما كانت البداية في معنى الشرط اذ لم عند عدمه
العدم لانه جعل شرطا بذاته وهذا في حقه صلى
الله تعالى عليه وسلم منتف فلم يكن عدم رجحه
دليلا على سقوط الحد اذ لم يبدأ هو امكن سيجي
انه لو قال قاضي عدل فقتل على هذا بالرجيم
وسعد ايها الموصي السامع لكفائته رجحه وان لم
تعاين اي وان لم تخضر الحجة اي شهادته الشهود
يعني فلم يشترط في اباحة الرجوع للذي اخبره القاضي
رواية الرجيم من القاضي وقال ابو اسعود ويمكن
حمل ما سيجي على ما اذا لم يمتنع القاضي من البدء
برجحه ولا يخالف في ما في الفتح وروى ابن سماعة
عن محمد انه قال هذا في جواز رجح السامع بعد قول
القاضي فقتل على هذا بالرجيم اذ كان القاضي
فيها

فقتلها عدلا اما اذا كان فقيها غير عدل او كان
عدلا غير فقيه فلا يسلم ان يرجوه حتى يعاقبوا
اذا اشتهر بده طهرية ويكره كراهة تزية للمحرم
الرجيم يعني اذا كان مع الناس ذا رجح محرم من الرجيم
فانه لا يقصد مقتله لان بغيره كفائته وروى ان
حنظلة استاذن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم في قتال يبه وكان لا فافضعة من ذلك وقال
وعه يكتفي غير ذلك ولا نه مأمور بصلته الرجيم
زيلي وظاهر قوله لا يقصد مقتله انه يرجحه ولا يقصد
مقتله مع ان ظاهرا الحائط انه لا يرجحه اصلا فانه
قال ويليه لدني الرجيم المحرم ان يلى اقامة الحد والرجيم
اهذا اذا لم يكن المحرم شاكها ففي الجوهرة لو شهد
اربعة على ايهم بالزنا وجب عليهم ان يستنوا
بالرجيم وكذا الاخوة وفي التقييد بالرجيم المحرم اشارة
الى ان عمر ابن النعمان ياتى ان يتخذ كقتله وان
قتل اي رجيم ذوق الرجيم المحرم لا يجرم المبررات وان تعمد
القتل المرحوم
ابن ابي شيبه في مصنفه عن ابن بريده عن ابيه
قال لما رجح ما غرقا الوار رسول الله ما تصنع به قال
اصفوا به ما تصنعوا بموتاكم من الفصل والفتن و
الخطوط والصلاة عليه فلفق تاب تولى لو قسجت
توبته على اهل الحيا لو ستمهم وقد رايته يعمس
في انهار الجنة وضح انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى

كو

الزائبة معمولاً بها في حق غيره وقد تمت الزائفة بالز
 لانها هي المادة في هذه الحاتبة اذ لم تظلم ولم
 تحمك لم يظلم ولم ينكح اولاد الفاحشة منهن التي
 لفنة شهرتهن وقلة دينهن وعدم حفظهن للزرة
 زلمي وكيفنا في تعيين الناس القطع برحم النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من نكح ائمتان
 بالسنة القطعية اي يجلد حتى يجلده
 الله بدلالة النص اي لقوله تعالى فان اتى نكاح
 فليبرهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب والمرد
 به الجدل لان الرحم لا تنصف فتعين الجدل لذلك الوجه
 الاحصان لفقد شرطه وهو الحرية والمرد بالمحصنات
 في الآية المذكورة كما يذكره البيضاوي وغيره ولا ا
 نبت التنصيف في الاما لوجود الرق ثبت في العبد
 ولان لاد النص الوارد في احد المثليين يكون واردا
 في المثال الاخر وذكر الزيلعي انه قد يقال دخل العبد
 في اللفظ وغلب الافات على الذكور ومثله قوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم في خمس من الابل السابعة شاة
 وفي لفظة خمسة بلدتا بيتا ول الاافات ودخل الذكور
 فنة اما لدلالة النص او دخل في اللفظ وانت للتلي
 ككفة عكس القاعدة المحترمة في الاصول لان في مثله
 يظلم الذكور بما دة والذكور لا تنتفع الاافات كما في
 قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جئتم الى الصلوة
 فاغسلوا وقوله واد كنتم جنبا فغيره حتي لو قال

علي الفامدية يعني بعد ما رجعت ودفت ارجحه
 اصحاب السنن وفي حديثها لقد تابست مونة لولاها
 صاحب مكس لفنله وضاحب المكس هو العتار
 والمكس ما ياخذ وعند مسلم من حديث عمران بن
 حصي رضي الله تعالى عنه انك امرأه صف جبهة
 انت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي حبلى من
 الزنا فقالت يا بني الله اصبت حدا فاقه علي الحد
 وفيه نكر صريها فرجعت نكر صلى عليها الحديث
 وقد صيرت ان غاصد بطن من خراطة وقال المرد
 في الكامل بنو غامد بن نصر بن الاقر بن الفوث
 لان غير المحسن

بقوله عز وجل الزائفة والزاني فاجلدوا كل واحد
 منها ما ينة جلدة والخطاب للامة لان اجتماع
 الامة منهذ وفتيعف الامام لقيامه مقامهم وهي
 عامة في حق المحصى وغيره الا انها نسخت في حق
 حق المحصى بما كان يقر اولاد في كتاب الله الخ والفتة
 اذا زنيا فارجموها البتة نكال من الله والله عز وجل
 حكيم وقدر واهما عز رضي الله تعالى عنه في خطبة
 محضرة الصحابة من غير نكير وقال ان مما يتلى في
 كتاب الله تعالى الخ ولا تهمة في رواية الا ان
 الله تعالى لما صرنا عن قلوب العباد كلكم اياكم
 عز في الصحف وقد ذكرنا سابقا انه قال لولاد ان يقول
 الناس زاد عمر بن كتاب الله فبقيت اية الزاني و
 الزائفة

فوق ولاية الدمام حتي ملك فيه من التفرقات ما لا
 يحكمه الا امام الابرار ان المولى هو الذي يزوج دون
 المولى بالقرابة ولا ولاية الملك فوقها ولا ولاية
 القزاة فوق ولاية السلطنة لان السلطان لا يزوج
 الا بعد فقد القريب فلم يجلت ولاية الملك فوق
 ولا ولاية القزاة دل انها فوق ولاية السلطنة بالضرورة
 ولهذا يملك تفريره كما يملك الامام والحد كالنفرير
 لان كلا منهما عقوبة شرعية للزجر ولنا ما روي عن
 الصادق عليه السلام في حقوقه ومرفوعا اربعة الى الولاية
 الحدود والصدقات والجهات والقبض وعني على مثله
 ولان الحد حق الله تعالى اذ المقصود من شرعه
 اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باستقاط
 العباد فتكون الولاية مستفادة من النيابة من
 الله تعالى والدمام هو المتعين لها في استيفاء حقوق
 الله تعالى فاما المولى فولاية بالملك لا يصلح ان
 يكون نائبيا لله تعالى الا ترى ان المراجعة لا تفصل ذلك
 وان كانت مائة وكذا الذي والكا تب مختلفا التفرير
 لانه حق المبد وهو المال والمقصود منه التاويل
 والتشقيق ولهذا يملك عليه وان كان صغيرا غير
 محاط شرعا وهو كذا في الواجب وقبيل فيه
 اي في التفرير والشهادة على الشراة وشراة النساء
 مع الرجال ويصح فيه العفو والتقدم في ولاية الانكاح
 لا يدل على تقدمه في اقامة الحد كالقريب فانه يقدم

اصوبني على بياتي لا يدخل الذكور بخلاف اصوبني
 على بياتي فانه يعلم الذكور والافات كافي البحر لا يصل
 ان الرق منصف للنعم حيث كان المبد لا يتزوج
 الا بالتنتي ولا ممة من القسم نصف ما للوحة فحق
 انه منصف للنمرة كذلك كان منصف للمقوتة لان
 الحناية عمدة توافر النعم الخمس يريد قوله تعالى يا
 نسا النبي من بات ملكتن بغا حنة مبيت يتغاضن
 لها العذاب صغيفي ثم قال يا نسا النبي لستى لاحد
 من النساء ان اتقنتن فتكون الحناية عندك كما تر
 النعم ادعي الى التخليط فيها يستحق عليه العبد
 اذا تربي وثبت عليه

خلافا للثاني فمما كان للسيد ان يعمر على
 ملوكه الحد الذي هو خالص حق الله تعالى اذ اعان
 السب او اقر عينه اذ كان المولى ممن علك الحد
 بتولية الامام بان كان بالفاة قلد حرا وان ثبت
 بالبيعة فله فيه قولان وفي حد القذف والعصا
 له وجهان وان كان المولى متكاثرا او ذميا او صرارة
 فليس له ان يعيم الحد على ملوكه لقوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم اذ انت امة احكم فضيبن نفاها فلجلها
 الحد ولا يترك عليها ثم ان تزنت فلجلها الحد ولا يترك
 عليها ثم ان تزنت الثالثة فليس بها الزجر على من شمر
 متفق عليه ولان له ولاية مطلقة فيملك اقامة
 ما وجب عليه كالامام بل اولى لان ولايته عليه

عليه فيه وليس له ولاية اقامة الحدود وولات الحدود
 انما تجب باعتبار الادمية والمولى عليك مالم يتلوه
 فكان اجنبيا عنه فصار كالحربي حقه وله هذا ابصر واقره
 بالحدود وولات الاموال والمواضع قوله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم فليجدها الحد اي ليرفعها الي الحكم لان
 يضربها يضرب الحد والحد كالموت قتل الجاني
 قتلنا او نأدي الاصل في الناس والميا شر للقتل والحد
 غيره وانما نسب اليه بالنسب بالامر لذلك وهذا
 المعنى هو الظاهر لانه صلى الله عليه وسلم
 خاطب المولى بذلك كله وكلم لا يعلون الميا شره
 بالاجماع ويكون ذلك اذا نأمنه صلى الله عليه وسلم
 وسلم المولى بان يقيموا الحد وعليهم وعندنا يجوز
 اقامته للمولى باذن الامام والحاصل ان المولى لا يمكن
 حده عبده الا باذن امامه والتفريع عليك اقامته
 عليه بغير اذن الامام ولو ضلله اي اقام المولى حدا
 على مملوكه بغير اذن الامام فصل يكتفي عن اقامة الامام
 وهذا لا ينبغي كون الحد او الحرم ركنا ايضا والله تعالى
 اعلم الظاهر لا لقولهم اي القتر تركه اي ترك الحد
 اقامة الامام تترك الامام بعيد الحد عليه قال الحوكيم
 والظاهر ان المولى لا يستحق التفريع لعدم الاقتيا
 على الامام حيث لم يثبت حقه فقام الله
 بقوله فيما تقدم جلد ما به قال القزستاني في تفسير
 السوط وهو جلد مفتول يقرب قيل اصله الى لاط

ت

سمى به لكونه مخلوط الطاقات بمصرها ببعض كافي
 المفردات اه قلت وتفسيره بالجلد المفتول لا غلو
 عن مناشئة فتأمل عدل عن قولهم
 لا ثمرة له الى هذا لانه يفسر الثمرة واستشهد به
 التمام في الصحاح ثمرة السباط عقد يضرب المنيح
 القاف اطرافه ونقله الثمناني عن الاسكس النص
 وفي المغرب انه لا ذنب له وفي البناء مع لا شوك له
 والدول هو المشهور وانما بني اصح كما في ثمنها يتوكل
 محاز من حمل الثمرة اه وقال السيد احمد والاولى ان
 يقول ثمرة السوط عقدة طرفه والحاصل انه يجنب
 كل من الثمرة بمعنى العقدة وبمعنى الفرع الذي يصير
 ذنبين تقيما للفرع في السفي ونقل الزيلعي عن
 النهاية هي عذبة وذنبه وطرفه لان كل ضربية
 بها نصير ضربيتين وعن علي رضي الله تعالى عنه انه
 كسر ثمرة ولو لم يكرس الثمرة لعد كل ضربية بضربتين
 لما روي ان عليا رضي الله تعالى عنه ضرب الوليد
 بسوط له طرفان وفي رواية ذنبان اربيعين حلقة
 فكانت الضربة بضربتين اه بين الحاج
 وغير المولم يعني لا يضربه ضربا يخرج لانه يفضي الى
 الهلاك ولا يضربه ضربا غير مؤثر فيخلوه عن القصد
 وهو الاثر خارجا لمؤثر غير الحاج وقد روي عن ابن
 بن مالك انه قال كان في زمن عمر بن الخطاب يورون
 بالسوط فتقطع ثم تقسم بدقة بين جريبي حتى يلين

ثم يضرب به وروي عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا
 معمر بن يحيى بن ابي كثير ان رجلا اتى النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اصبت حدا
 فاقه علي فندع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بسوط فاق بسوط فتدعي له ثمرة فقال سوط و
 هذا فاق بسوط كلسورين فقال بسوط فوق
 هذا فاق بسوط بين سوطين فقال هذا فاقا
 فجلده ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيفا
 الخالقة فخفف عليه الهلاك يجلد جلدا اخففا
 يجمله كذا في فتح القدير وذكره في السراجية ثم قال
 لما روي ان رجلا ضعيفا زنى فامر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بان يؤخذ عثقال فيه مائة تمر اخ
 يضرب به ضربة والعثقال عثقود النخل والتمر اخ
 شققة منه وهو بالعين المهلكة والفاثا المشككة كذا
 في المغرب فانه لا يتزع لسر
 عورته لان عليا رضي كان باسرا بالجر يد في الحد
 كفى قال في البناءة هذا قريب وقد روي عنه خلافه
 رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري عن جابر
 عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن علي رضي انه
 اتى برجل في حد فضربه وعليه كسار سوط فاقعا
 وعمل في الهداية بان التبريد يبلغ في اتصال الا لمر
 اليه وحظ الزنا سبناه على الشدة في الضرب بخلاف
 حد القذف فان القاذف يضرب وعليه ثيابا وكن
 يتزع

يتزع عنه الغرور والحشود به قال مالك وقال الشافعي
 واحد لا يتزع بل يترك عليه قميص او قمصان وقد
 اخبر عبد الرزاق في مصنفه عن الشافعي قال سالت
 المفيرة بن شعبة عن المحدود ايتزع عنه ثيابا
 قال لا الا ان يكون فروا وحشوا وعن ابن مسعود
 قال لا يجلي في هذه الامة التبريد ولا حد ولا غل عند
 يتزع الثياب في جميع الحدود الا في حد القذف كما سر
 وروى الفاروق جلد به اي ضرب به اي يدين
 المضرب لان جميع الضرب في عضوا واحد يفيض الى
 التلف وذلك غير مستحق عليه والحد جزا لا تلف
 فلا يضرب فان فيه جميع الخواص وروى
 وهو جمع الخواص ايضا كما انه جامع المحاسن فلا يوبخ
 فوات شيء منها بالضرب وذلك اهلاك معني
 فلا يشرع حدا والضرب عليه متلف وفي الصحيحين
 عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ضرب احدكم فليبت
 الوجه وعند ابن ابي شيبه في مصنفه عن علي رضي
 الله تعالى عنه انه اتى بسكران فقال اضرب واغبط
 كل عضو ختمه واتق الوجه والمذاكير قبيل ولا يضرب
 صدره ولا بطنه قال في الفتح وفيه نظير الصدرين
 المحامل والضرب بالسوط المتوسط عدد ايسر الا
 يقتل في البطن فكيف بالصدر ثم اذا فعل بالعصا
 كما يفعل في بيوت الظلم ينبغي ان لا يضرب البطن

والثالث لوسن ان هذا المترك من اهل الحرب اذا استحققت القتلى فيقتل بلا ضرب على راسه لان الكارح صلى الله تعالى عليه وسلم امر باحتسان القتلة وهذا الكارح على تقدير ان يكون انثراي بكر رضي الله تعالى عنه صححي وقد قدمنا انه ضعيف بالمسمودي ولا يجتج الى تطويل الكلام فيه وقد روي الدارمي في مسنده عن سليمان بن يسار ان رجلا يقال له صبيح قدم المدينة فحمل يسال عن مشايبه القرابت فارسل اليه وعقد اعدله عراجين النخل فقال له من انت فقال انا عبد الله صبيح فاخذ عمر رجونا من تلك العراجين فضربه على راسه وقال انا عبد الله عمر وجعل يضربه حتى دمي راسه فقال يا امير المؤمنين هذا فقد ذهب الذي كنت اجد في راسي وهذا بياني قول من اول ما ورد في انثراي بكر على استحققت القتل واخرج ابن سعد عن احمد بن محمد الانزلي عن عمرو بن يحيى بن سعيد عن حماد بن محمد بن عمار عن علي بن عروة عن الخطاب وعليه حلة خضر انظر اليه العناية فلما راى ذلك عرقا وضعه الدرة فجعل يضرب على راس معاوية ومعاوية يقول الله الله يا امير المؤمنين فتم فيه فلم يكلمه حتى رجع فجلس في مجلسه فقالوا له لم ضربت الفتى ما في موضع مثله فقال ما رايت الا خيرا وما بالفتى الا خيرا وكنتي رايت انثراي بكر الى فوق فاردت ان اضح منه ولو جلده في بصر

ذكوه في الشهر وعلل ابو الحارث لم يجمع الجسم بالضرب ساعدا الاعضا المستنبات فانه لا وصلت اليها التحقق الشهوة الى جميع اعضائه اوصل الالم اليها التحقق العهد والفرم بالفن وعند الشافعي يضرب كله على الظاهر كما ذكره في الحاشية وهذا خلاف ما ذكر في كتبه المشهورة وعن مالك يخص الضرب على الظهر وما يليه وروي ابن ساعدة عن محمد انه يضرب الظهر في التعبير وفي الحد ويضرب الاعضا وروي عن ابو بصير انه قال يضرب على الراس ضربا واحدا ويقتل الشافعي في اظهر الوجهين لان ضربه سوطا او سوطين لا يجتنب منه الفساد كما في الايضاح واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن القاسم ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه اتى برجل انتفى من ابنه فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه اضرب الراس فان الشيطان في الراس وفي المسعودي وهو ضعيف قال الانثراي واثنائي بكر ليس بحجة لابي يوسف لان ذلك ورد في مشتركين من اهل الحرب مخلوق الراس وضرب راسه واجب وهلاكه مستحق كذا اجاب عنه في الاسلام وغيره في شرح الجامع الصغير قال في البناية وفيه نظري وجوه الاول ان انثراي بكر ورد في رجل انتفى من ابنيه ولم يذكر انه في مشترك من اهل الحرب والثاني ان انثراي بكر من اهل الحرب اذا دخل دار الاسلام بامان لا يقتل والنظر صرا ان احدا منهم لا يدخل الا بامان والثالث

يسبح بل يترك قابلا الا ان يعجز فلا يباح ان يشبهه
 على اسطوانة وغوها لان الكثير في النبي لم يباح
 جمال قال في الفتح فلفظ عدم وديم في جميع ما فيه
 لانه في النبي نجاز في فهمه ولفظ اب الكمال في ايضاح الله
 الاصلاح فان قلت هل يمكن اعادة هذه الملائكة
 صام من قوله بلامد قلت نعم فان المشتري ينتظم الملائكة
 المتقدمة اذا كان في موضع الغنى ذكره صاحب الهداية
 في باب الوصية لا قارب اهـ
 المرأة المحدودة لانه في تجريد كشاف المصورة
 الاله
 فمن غاب منها لانه لا يمكن ان يكون
 الالم الى الجسد والحشوة مصد رحى الوساوسة اذا ملا
 القطن او الصوف سمى بذلك الثوب المشوي والفرو
 هو اللباس الذي يكون من جلود الفخمة والتغلب
 او غيرها بشرط نقا الصوف عليها وقيد في الخرافة
 مما اذا كانت لها غيرها ولولم يكن لها الا العرو والشمس
 فلا يمنع عنها حمل ثقله الحوي - المرأة حال كونها
 حيا
 لما روي من ان علي رضي الله تعالى عنه ولدان
 فمعه هلالا الفرب استتر بها لانهما تنضم ويجمع
 ولوضربت قائمة لا يومس كشف عورتها
 للمرأة الواجب عليها الرج نذبا الى صدرها اخرج
 مسلم واحمد وابودود عن يزيد انه صلى الله تعالى
 عليه وسلم حصر للمفادية الى صدرها وفي رواية
 حصر للمفادية الي تندوتها بضم التاء واخره مكان

في

ها

حسين جلده منقوبة لعل قيد التوالى انفا حله
 متلها في اليوم الثاني اجراه على الاصح جوهر وفاد
 ان الترفيع في المسانية غير ضار وافاد ايضا بان في
 المسانية خلافا قال علي رضي الله تعالى عنه في
 اخرج عبد الرزاق عنه في مصنفه قال رجل
 قال لان مني الحمد على التشهير بزر جرح اللما عني
 مثله والقيام ابلغ فيه وتقرب المرأة قاعدة لانه
 مبني امرها على الستر فيكتفي بتشهير الحمد فقط بلا
 زيادة والتعازير ولم يتحمل انزع على رضي الله
 تعالى عنه على التعازير وانما الحقها بالحمد قاتنا
 على الارض اي لا يلقي الحمد والمجد على الارض
 كما يفعل في زياتا وهو انه بعد ما يمشي رجل
 على راسه والاخر على رجله نهائية فانه لا يجوز لانه
 خلاف في المشروع ولا سلف لهم في ذلك نهر وكذا لا يعد
 السوط في رفعه الضارب فوق راسه قال تاج الشريعة
 يعني بعد ما اوقع السوط على البدن لا يعد لانه
 زيادة في الفنة في التاكيم لم يرد به الاثرو لا يركى
 فيه الخير فهذا متنى ثالث للمد وقال بعضهم لا يعد
 الحمد ويب القفا بين كما يفضل بيت يدي الظلمة
 لانه بدعة والعقبات عودات ينصان مغرورين
 في الارض يد بينها المضروب او المصلوب وذلك كله
 لا يفضل لانه زيادة على المستحق فيكون ظلام المستحق
 قدر الحمد قالوا في الحمد وكلها لا يمسك ولا يربط ولا
 يسبح

ابن ذرارة رضي الله تعالى عليه وسلم حمله والتقى
 بين الروايين ان الاختبر رواية المنشأ اول من
 رواية النافعي لاحتمال انه ما تذكره ولا يلزم منه
 عدم الوقوع بناية وقال ابن الهيثم كونه حمله منكر
 لما كتبه الروايات الصحيحة المشهورة والروايات
 المنسوبة المتناظرة له وتترك الحزب لرجل البلغ فب
 الشهير وهو المخصوص من اقامة الحد وهذا هو
 ظاهر الرواية وقال الطحاوي ان شأنا حمله له
 وان شأنا لم يحمله له ذكره الثماني ولا يربط المرجوم
 لما تقدم في حديث ابن سميد ولا ينسك على ثبوت
 المفعول قال في الهداية والربط والاستسكان غير
 مشروع وانما في البناء اذا انصحب يربط على
 اسطوانة ولو ضرب المرجوم في حال الرجوع فان هو
 اي المرجوم مقر اي اقيم عليه الرجوع باقراره لا يستلزم
 لان هودبه رجوع كما هو الا بان ثبت نزاهة محله
 بنسبته وهرب في حال الرجوع اتبع بالرجوع حتى يموت
 كما مر

على الرجوع خلدوا لاصحاب الظواهر وابن المنذر
 اضافا الى ما في واحد في رواية حيث قال لا يجلد
 يرجع لتولده حتى لا يجلد عليه ولم يرد في رواية
 جعل الله له سبيلا التكرار جلد مائة ونفي سنة
 والشيخ بالشيخ جلد مائة والرجوع رواية العامة
 الا البخاري والشيخ قد روي انه طلي الله تعالى

بالشيخ

الواو ففتحها مع الواو مفتوحة ندي الرجل والرجل
 التدبين والدال مضومة في الوجهين وما قبل
 الندي للما والفتحة للرجل غير صحيح الحديث
 الذي وضع سيف بين تدبين وكذا حفر على رضى
 الله تعالى عنه لفراحة الهداية بسكون الميم
 وهي فضيلة كانت عيبة على رضى الله تعالى عنه
 وقد مدحهم وقال في مدحهم فلو ثبتت بوابا على
 باب جنة لقلت لهم ان ادخلوا سلام وفي حديث
 شراحة عند احمد عن النبي ان عليا رضي الله
 تعالى عنه حفرها الى السرة ولذا قال الخارج في
 الدر المنثور الى صدرها او سريرها اقاؤه
 انه لا يحفر لها في الجلد لان الحفرة تستمر مواضع
 ضربها وجامر تركه اي ترك الحفر للرجومة لسترها
 بتبائها يعني انما استخف الحفر لاجل حصول السر
 فحيث كانت مستمرة بالثياب جاز رجوعها من غير
 ان يحفر لها لكن الحفر من الثياب ايضا احسن لان
 البناء به يجوز الحفر اي للرجل لما اخرجته مسلم
 من حديث ابن سميد قال لما امر النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم بوجع ما عذب ما لك خرصا به الى
 القبع فوالله ما اوتقناه ولا حفرنا له ولكنه قام
 الحديث ووقع في مسلم ايضا انه حفره من رواية
 بريدة وفيه فليها نكث الرابعة حفرته له حفره
 ثم امر به فحفره في سندان ايضا من حديث

ابن

البيوت بقوله تعالى فاسكوهن في البيوت حتى
يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ
الحبس بقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني نفق
جعل الله لهن سبيلا الذكر بالكر حكمة ما به وطريق
سنة والثيب بالثيب جلد ما به والرحم فلان
هذا قبل سورة النور بذييل قوله صلى الله عليه
عليه وسلم خذوا عني ولو كانت بعد نزولها قال
خذوا عني الله ثم نسخ بقوله تعالى فاجلدوا كل
واحد منها ما به جلدة فلان الجلد حيد كل زنا
ثم نسخ في حق المحصن بالرحم فبقي في حق غير المحصن
سحولا به فاستقر الحكم على الجلد فنقط في غير المحصن
وعلى الرحم فقط في حق المحصن قال الما لم يتركه
روى حديث ما خرج جامعة كسره ليل سمعوا رانب
عباسي ونفر فاخر اسلامهم وحديث عباسي بالثيب
بالثيب جلد ما به والرحم كالت في اول الامرويين
الزما بين سورة واقفا دأب الهام بانه لا يتعيب
ان يقال خذوا عني الله فانه غير لازم لانه الاخذ
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اخذ عني الله تعالى
قال والفضول ما ذكرنا من القطع بانه لم يجمع بين
الجلد والرحم فلم نسخ وان لم يعلم خصوصي الثاني
واما الذي جمع فيه صلى الله عليه وسلم بينهما انما
جلده اول مرة فلما منه انه غير محصن ثم لا يعرف
انه محصن رحمه فانه جابر ارضي الله تعالى عنه

عليه وسلم جمع بينهما في رجل وعنى الشيبى ان
حين ترجم المرأة جلدها يوم الحبس ورحمها يوم
المجعة وقال جلدتها بكتاب الله تعالى ورحمتها
يستتر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رطاه
الخاري واحد ولنا انه صلى الله تعالى عليه وسلم
لم يجمع بينهما في ما غرو لاني الغامدية ولا في المرأة
التي زني بها الصبي بل رجمهم من غير جلد ولو
كانت الحرة حرة تركه ولانه لا فائدة في الجلد مع
الرحم لان الجلد شريع زاجر ورحمه بالجلد لا تتأتى
مع هلاكه ورحمه غيره يحصل بالرحم تكونه ابلغ المقصود
فاذا احرى عن الفائدة فلا يتفرع ولهذا الوتشر
من شخص ما يوجب الحد يقتضى حد واحد لحد
الفايدة في الباقي لان المقصود هو زجره وزجر
غيره يحصل بالاول وصاروى معناه الشيب بالثيب
جلده ما به والرحم لالت الواو يحى معنى اوقال الله
تعالى جاعل اللد تكة رسالة اولي الحق منى
درباع فيكون معنى الحديث الشيب بالثيب الرجم
ان لا فاحصين او جلد ما به ان لم يكونا محصنين
وهذا معنى مستقيم لاشكال فيه فان كل ثيب
لا يرمح فيكون منه صلى الله تعالى عليه وسلم تنبيه
على الحكم في الثيب على ان هذا الحديث منسوخ
وبينا انه خذ الزنا لان في ابتداء الاسلام الاخذ
اللسان كما قال الله تعالى فاذهبا نسخ بالحبس في
البيوت

والبطش حسا لما دته وروى في العمد ثلاثة اقول
عن الشافعي في قول يفر ستة أشهر وفي قول
سنة وفي قول لا يفر اصابة بجلد خمسين وقال
مالك يجمع بينهما في الرجل دوت المرأة والعبد وعث
الشافعي في قول يفر المرأة مع محرم واجرة عليها
في قول وعلى بيت المال في قول وان امتنع المحرم
فيل يرضى السلطان على الخروج معها وقيل لا واذا
لانت الطريق امنة ففي تفسيرها بغير محرم وجهان
ولا تنقص مسافة الفرية عن مرحلتين وله الخبار
في جهات السرفان رجع الفري الى بلده لم يتوض
له واذا اعاد المغرب يخرج ثانيا ولا تختب المدة
الماضية ولنا قوله تعالى الزانية والزاني فاحلدا
كل واحد منهما ما يه جلدية جعله لاية الجلبة كل واحد
نظرا الى الجواب بالفار لان الفار لا يجر الزانية الى الجلبة
كفاه لانه من جزا الهزاي كفي فيستوي وجوب
غيره كما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة فاذا وجد الشرط تمت طلقه واحدة لا غير
لانها هي الجزا ونظرا الى كوت المجلد كل المذكور فلا ية
لا ان المذموم فيها هو المجلد لا غير فاذا كان كل المذكور
يكون كل الواجب لانه لو كان يجب اخر يصينه لانه
الموضع يحتاج الى البيات ونزك البيات في مثل هذا
لا يجوز للمزوم الدخول ولان الانثى لا تمتنع عن
الزنا في بلدتها مستحيا من اقاربها وعشائرها

قال ان رجلا زني يا صرة فاصره النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فجلد الحد ثم اخراجه محصن فامر
به فزجم رواه ابو داود وفضل علي رضي الله تعالى
عنه تحول علي ذلك بدليل تاخير الرجم الى يوم
الجمعة لان تاخير الحد بعد وجوبه لا يجوز في قول
لما ثبتت احصائها ثم لما ثبتت احصائها رجمها
وقال جلدتها بكتاب الله تعالى وهو قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوهما الية ورجمتهما بالسنة
حين ثبتت الاحصان لانه الجمع مشروط في حد واحد
وهذا قول مالك والشافعي والنصراني والاذناني
والنخعي والثوري وابو ثور واحمد في رواية لا يجمع
اي يعرب عن الوطن مساندة القم
في البكر يعني غير المحصن خلافا للشافعي فانه قال
يجمع بينهما كما قال احمد والثوري والاذناني والشافعي
ابن صالح لما قدمته من حديث عياض بن الهادي
صوفى وقال صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث
المسيب عليه جلد مائة وتعريب عام والخلفاء الرشد
كانوا يصربون ويغربون ولان الزنا ينشأ من
الحصانة وهو السنة ولذا قيل لا يبرأ من الرب
ما حلك على الزنا مع فصل عقلك فان طول السواد
وقرب الوساة والسواد السادة فيضرب ويغرب
حسما لما دته الانبياء ان السارق لما كان تمكن من
السرقة بالمسبي والبطش صار حده قطع الزنا شي

في النهاية شرح الهداية بالجس كاحمل عليه قوله
تعالى وينقيوا من الارض وهو اي الحس احسن
للفتنه من التزوير اي من نفيه الى اقليم اخر لانه
بالنفي يعود على موضوعه وهو الانزجار بالنقص
لما قد منا ان في التزوير فتح باب الزنا لعدم من يستحق
منه في محل الفتنه وربما كانت المرأة المنقصة تتخذ
في الفرية زناها كسبه ولهذا كانت الحسن حداني
انتد الاسلام دون النفي كمن في الظاهرية والزن
اذا ضرب الحد لا يجس والسارق اذا قطع بجس الى
ان يتوب اه هي مصدر ساسي الولي
الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره
فالساسة استصلاح الخلق وارشادهم الى الطريق
المحبي في الدنيا والاخرة وهي من الانبياء على الخا
والعامه في ظاهريهم وباطنيهم ومن السلاطين واللو
علي كل منهم في ظاهريهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء
علي الخاصة في باطنيهم لا غير كما في المفردات وغيرها
فتمت ابي قال الله في الدر المنقي وقد حرر المرحوم
دده افندي رسالته في السياسات اجاد فضاءها
وتقل فوق المراد وعرفنا بانها تنقل بين خبايا
لها حشر شرعي حسا للمادة النسانية وهي نوعان
مردودة وهي الظالمه ومقبولة وهي الفاضلة وبها
منسج جدا ولها ادلة وقواعد وقواها اذا مضات
الامر اتسع واختلاف الزمان وكثيرة فسادها فلذا

سنة
٥

معارفه وفي الفرية يرتفع الحيا فيقع في الفاحشة
فليس في التزوير حسم باب الزنا بل فتنه وان كان
النفي للزنا محتاج الى المنقصة لا الى الزهرى عاجزة
عن اكسب فتتخذ الزنا مكسبا جوارا وهو واقف جود
الزنا المنشوه عن وقاحة ولهذا قال علي كرام الله وجهه
كفى بالظني فتنة كراهه عبد الزناق عنه وعن ابن
مسعود واخرجه محمد بن الحسن النسياني في الآثار
عن النخعي ايضا وفي عرضي الله تعالى عنه فتتخذ
فارتد وكفى بدار الحرب في ليل ان لا يتبع بعد هذا
وبهذا يعرف ان نفيهم كان بطريق الساسة و
التزوير لا بطريق الخلا ان مثل عرضي الله تعالى
عنه لا يختلف ان لا يقيم الحد وسياتي جوائز التزوير
سياسة عندنا ولا يمكن القياس على المهاجرة
من دار الحرب لانها لا تقصد سفرا وانما تطلب
الخلاص حتى لو وصلت الى جيشت المسلمين ولهم
منفعة لا يجوز لها ان تخرج من عندهم ونسافر
وكذا في الامتدح المولى في الخدمة مقدر على حق
الشرع فلا يمكن ان يعضل بينها وبين مولاهما وتذا
العبد وما رواه من حديث عباد منسوخ كمنطو
وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم النبي بالثيب
جلد ما بينه والرحم فانه لا يجمع بين الجلد والرحم
على المحسن اجماعا كما قد منا ولا يضر خلاف اهل الظاهر
وكذلك ان تقول ان النفي الفارقة في الحرب قد قسرو

في

على العمل بها اه قال السيد احمد وفيه ما يند باطلاقة
يتنا في ما في معين الحكم من ان القضاة تتعاطى
لما في هذه الاحكام اه وقال الشرح تغفل في الغفل
الثاني انه صل القضاة الى بالسياسة فيما رقع
السياسي تغفل عن ابن القيم المنطلي ان ننسوصي القضي
تقيد الكوازم معتقني كلام القرافي المالك والمالوي
النافي في الاحكام التسلط انما المنفعة وانه ليس للقاضي
ان يتدخل في السياسة ولا مدخل له فيها وانما فرق
بين تغفل في العلم والشرع من عشرة اوجه فكلواها
تترنقل في الفصل الثالث الفرق بينهما من سبعة
اوجه منها ان الامور متعلقة من نظر ظله بالناظر
بخلاف القضاة وورد الحفصومة الى الامن اللصل بخلاف
سماح شرها دة المستوريب بخلافهم وتخليف الشرح
اذ اوقات فيهم بخلافهم والبدل للشهود
يسواهم بخلافهم ويجوز له مع قوة الترجمة ضرب التعزير
لا ضرب الحد ليصدق عن حاله فان اقر وهو مغلوب
اعتبر حاله وان ضرب ليقرر ليربعت اقره وتحت الضرب
فان اقر ثانيا بخلاف الاول اخذ به الثاني ويجوز العمل
بالاقرار مع كراهية وليس ذلك للقضاة ويجوز له
فيمن تكرر جرمه ولم يترجم بالحد وان يدعيه حدا
الاخر الناس حتى يموت ويكسوه من بيت المال بخلاف
القضاة وله تخليف الشرح لا يختلج حاله وفيه نظر
عليهم الكاشف وعلمه بالالهي والحقائق والحقائق

هكذا يباين في الاصل

قالوا لو لم يجد الا غير العدل اقمنا اصلهم الشبهة
عليهم كذا القضاة في الذخيرة للقرافي المالكي ولا
ان ولادة زمرنا وتشهودهم وامنا دفع لوكا نوافي
العصر الاول ما نظر اليهم ولا عرف عليهم اذ ولا بينهم
اذا ذاك فسوق اذ خيرا زمرنا اذ ذاك زمرنا
ولا اية الامر زال فسوق فباختلاف الزمان حسن
مهما ن تيجا وما صادق الاحوال اتسع وكذا الامام
ابو شجاع يعني بكفر الدعوة وقتلهم لكن اختيما
المتابع انه لا يفتي بكفره اذ القتل المستلزم الكفر
وفي الخبر ظاهر كلامهم ان السياسة فعل سبي
من الحام لمصلحة نراها وان لم ير بد بذلك العقل
خبراه وقال غيره السياسة شرع مغلظ الا
انه لا دخل فيها للقاضي ولا للمفتي والسياسة
نوعان ظالمة والشرعية تحرمها وعادلت تخرج
الحق من الظالم وتنفذ تنبذ من النظام وتروغ اهل
الفساد ويتوصل بها الى المقاصد الشرعية فالشرعية
توجب المصالح بها والاعتقاد في اظهار الحق عليها
وهي باب واسم في اراء تفصيلها فعليه راجعة
معين الحكم لتعاضد علاء الدين الاسود الطالبي
الحنفية اه قال ابو السعود وايضا اذ تفرع من قوله
والشرعية توجب المصالح بها ان يكون للقاضي
او المفتي دخل فيها وانما المراد ان يكون الحال بها
خايرا شرعا بالنسبة لغير القاضي والمفتي كالسلطان
وقا بعد اذ اغلب علي ظله ان ظهور الحق متوقف
علي

قالوا في اللوطي والسارق والخناق اذا تكر منهم
ذلك حل قتلهم سياسة وقد عرفها بعضهم بانها
تقليط جنايتها لها حكم شرعي حسا للمادة الفساد
وقوله لها حكم شرعي معناه انها داخل تحت قواعد
الشرع وان لم يبين عليها خصوصها فان مدار
الغريفة بعد قواعد الايمان على حسم مواد الفساد
لبقا للعالم ولذا قال في البحر وظاهر كلامهم ان السبا
هي فعل سبي من الحاكم لمصلحة براءها وان لم يرد
ذلك الفعل دليل جري اهل الانبياء انه نفى صلي الله
تعالى عليه وسلم هتت الخنث من المدينة وتنفى
عمر بنى الله تعالى عنه نظري الحاج من المدينة
الي البصرة وهو غلام صبيح الوجه اقتننت النساء
به وسمع قابلة تقول يتعصر
حل من سبيل الى خرقا شرها او هل من سبيل الى ضربته
الى غنى ماجد الاعراق مقنبل تضي صورت في المثلث الرابي
يقال رجل مقنبل اي شاب لم يعث فيه انكره ورجي
بعض الكتب تمام البيت الاخير سرهل الحيا كثر غير
ملجاح والسهل خلاف الصعب وهو كناية عن حس
وجهره الملاحة التا دي في الحظومة والحنس لا
يوجب النفي الا انه فعل ذلك سياسة فانه قال
ما ذبني يا امير المومنين فقال لا ذب لك انما
الذنب لي حيث لا اظهره ارا الهجرة عنك قال العيني
في انبائية القابلة هذا الشرع هو بنت عام ام

سة

كاجات تبعه السلطان وليس ذلك للقضاة
وله سماع شهادته اهل السحن ومن الجوراث
تسمع القضاة منه اذا كتب عدد موله فمع السلطة
بانتهارهم بجرايمهم اذا راي المصلحة في ذلك بخلاف
القضاة واما بعد النبوت بالبينه او بالقران فيقتض
في اقامة الحدود الامر والقضاة لكن في معنى الحكم
للقضاة تطاع كثيرا من هذه الامور حتى ادا منه
الحبس والاملاظ على اهل الشرب بالحق لهم والتخلف
بالطلاق وغيره وتخليف التهود اذا راي منهم
ذكوه في التتخانية وتخليف المتهم لاختبار حاله
والمتهم بسرقة بصريه وحسبه القاضي والوالي ومن
عجز عن الاستيفاء حقه القاضي له ان يستغنى بالوالي
وان ذهب اليه اولاد فاخذ تابعه اريد من ثا بيع
القاضي ضمن الزيادة والاصح ان مؤنة المعين على
المتروك وقال الباقي واعلم انهم يذكرون في حكم
السياسة ان الامام يغفلها ولم يكونوا القاضيين
وظاهره ان القاضي ليس له حكم السياسة والعمل
بها هو قد ذكره الله في الباب الثاني وفي كتاب
السرقة عن البحر والنهر وتقرير انيقو من الامام
فينصرف من ثناء بامسا وهذا الاختص بالزنا ولدا
قال وكذا يغوض التقرير في كل جنائية الى الامام
حكم بابتها حسب المصلحة تنهرو لذا افسر بعضهم
السياسة بما فيه زجر قنا ديب ولو بالقتل كما
قالوا

الشديد وبه قال الشافعي بل يؤخر إلى زيارته
اعتدال الهواء عن بعض أصحاب الشافعي في وجهه
أن نقتل زنا به بالادلة يؤخر إلى أن يبرأ لأنه ينسب
من الوجع وربما رجع كمن المشهور عنهم بأن الرج
لا يؤخر ويضرب في المرض بحسب ما يجهل وبه قال
أحمد وعنى أحمد أنه يؤخر كقول العامة وقال مالك
بضرب المريض ما به سوط متفرقا بحسب ما يحمله
وإن لم يكن آخره إلا أن يقع اليأس من برئه فيقتل
عليه الحد بقدر طاقتة بدليل ما ذكره في الضعيف
الثلاثة بحيث لا يرجي برؤه وخاف عليه الهلاك
إذا ضرب يجلد حدا خفيفا مقدرا بما يجهل لما روي
أن رجلا ضيفا زينا فذكر ذلك سعد بن عبد الله
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الرجل
مسقيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أضربوه حده فقالوا يا رسول الله إنك ضيف مجتنب
لوضيئها ما به قتلناه فقال صلى الله عليه وسلم
وسلم خذوا عتكا لا فيه ما به شرخ ثم اضربوه ضربا
واحدة قال ففعلوا رواه أحمد وأبو داود وفيه
رواه أبو داود ولوحملناه اليك لا نفصح عظامه
وما هو إلا جلد على عظم والعشكال والمعكول أسنود
الخل والنمراخ تنصبة منه وهو بالعين المهملة
والثاثلثة كذا في المغرب جرح وتقتل الغنسات
عن شرح التاويلات أنه يجوز في جرح الزنا ونحوه

الحجاج يوسف كانت تحب المغيرة بن شعبة ورضي
بن حجاج كان من بني سليم وكان جميل راعيا
كان عمر رضي الله تعالى عنه سمع قايلا يفتن بالدين
يقول تمر أصوب الناس من شرمقل إذا مقل ربح بالبيع
موجلا يعني مقل من سلف الشجر وكان جميل
قدم المدينة فقال عمر رضي الله تعالى عنه الحق يا بني
يقال رجل شره بالجمع إذا جده وعلى ما ذكرنا ليس
والفسير يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة فثبت
ذلك ما روي الترمذي عن ابن عمر أن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ضرب وغرب وإن أبكر رضي الله
تعالى عنه ضرب وغرب وإن عمر رضي الله تعالى عنه
ضرب وغرب وقال حديث غريب ويروي أبي أبي
شيبه في مصنفه عن أبي يسار مولى النخعي
قال جلد عتقات رضي الله تعالى عنه امرأة فزنا
ثم أرسل بها مولى له يقال له المهدي إلى خبيث
نفاها ومنه قتل مبتدع توهم انتشارا بعتته
وإن لم يحكم بكفره فاستأنى
الافتلاف مستحق في الرجم فلا يمتنع بسب الرض
وإن استحق الجلد دونه الرجم فإن كان
غير محصن حتى يبرأ من مرضه لكان الافتلاف
غير مستحق وهو في حال المرض يقضى إلى الهلاك
والجلد شرع زاجر لا متلفا ولهذا لا تنقض القطع بل
وساير الحدود كما في المحيط في الحر الشديد والبرء
التدبير

تضمي ما في بطنك قال فكلمها رجل من الانصار حتى
 وضعت قال فاتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 فقال وضعت الغامضة فقال اذ الانترجها وتبع ولد
 صغير اليه له من برصته فقام رجل من الانصار فقال
 ابي ارضاعه قال فارجعها رولاه مسلما والدارقطني روي
 عمن الله بن بريدة قال حالت الغامضة فقالت ثوبا
 رسول الله ابي قد تربيت فطهرت وانه ردها فاني
 لكان الغد قالت يا رسول الله لم تردني لملكك
 تردني كما رددت ما عزا فوالله اني محتل فقالت
 اما لا فاهبي حتى تلدي فلما ولدت اتته فاهبي
 في خرقه قالت هذا قد ولدت قال اذهبي فارصيه
 حتى تفضيه فلما فطمت انت به بالصبي في يده
 كسرة خبز فقالت هذا يا بني الله قد فطمت وقد
 اطل الطعام فدفع الصبي الي رجل من المسلمين ثم
 امر بها فحصر لها الى صدرها وامر الناس فزجوها
 فاقبل خالد بن فرحين راسها فنضج الدم على راسه
 خالد فسبها فسمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 سبها فقام مسلما فالا خالد الذي تقبى
 بيده لقد تابيت تولية لوقاياها صاحبكم تقبى
 له ثم امر بها ففصلت وصلى عليها ودفنت رولاه
 مسلما واحدا ووداد والتوفيق بين الحديثين
 انه محتمل ان تكون امراقات من غامد فارجع
 احداها اي ان فطمت ولدها وقت الاخرى ويحتمل

تضمي

ان يجمع الاسواط فنضرب مرق واحدة لكن بحيث يصير
 كل واحد منها رقعة واحدة اما زنت ف...
 لا قبله اي لا تخذ قبل الوضع اصلا اي لا رجها ولا جلد
 لانه يخاف الهلاك على الولد وله جريمة الاذنين
 كما من الزنا لعدم الحناية منه بل يحبس الحاصل
 الي ان تلد لو ثبت زناها بيمينه ليلد نثر بخلد
 فالو ثبتت بالافراد لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد
 الحبس قال الحاكم الشهيد في الحاشي فان ادعت انها
 حبلى اراها القاضى انساب فان قلن هي حبلى جسرها
 الي نسيين ثم رجها واذا شهدوا عليها بالزنا فادعت
 انها زنت فنظر اليها النسا فقلن هي كذلك دروي
 عندها الحد ولا حد على الشهود ايضا وخذلك المحنون
 ولا حد على قاذفه وتقبل في الرقعة والعذر والاذن التي
 يعمل فيها بنقل النسا قول امرأة واحدة وفي الولد الجذبة
 والمتني حق بنايه
 اي الحاشي ارجع

يصني فلا ينتظر فاعفها من نفا

الا اذا الركن للمولود من يريه فيخرج رجها حتى
 يستغنى ولد ها عسها وفي عبارة الفتح حتى تفض
 وقد روي ان امرأة من قاصد جارت رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم فقالت طهريني فقال وجع ارجلي
 فاستغري بالله وتوبيي البه فقالت اراك تريد ان
 تردني كما رددت ما عرفت ما لك فقال وماذا قالت
 انها حبلى من الزنا قال انت قالت نعم فقال لها ختي

تضمي

بعد وضعها هكذا في الحواشي الخيرية وشرائط الحصان
 الرجحاري الشرايط التي هي الاحصان فالاحصان
 هو الامور المذكورة وهذه اجزاه وهي ستة تكون
 باجماع هذه الشرايط هي اجزائها وهي
 فكل واحد شرط وجوب الرجحان المجمع على وجود
 الشرط المسمى بالاحصان حموي وفيه بالرجحان لان
 احصان القدي غير هذا فانه لا يشترط فيه النكاح
 والرجول ويباين سبعة وضع ما سيذكره ثم تكون
 ثمانية وقد قدمنا ان الاحصان لفظة هو المنقول
 الله تعالى لتخصم من بانك وقال في قري محصنة
 وقيل هو في الاصل بمعنى الدخول في الحصن وورد
 في الشرح بمعنى الاسلام او بمعنى العقل وبمعنى الحرية
 وبمعنى التزويج وبمعنى الاستكتم او بمعنى التسلية
 في النكاح ويقال احصنت المرأة عفت واحصنها
 تزويجها واحصن الرجل تزويجها فليس العمد محصنا
 لانه غير متمكن بنفسه من النكاح الصحيح المفقوع عن
 الزفاف وقد اطلق الاحصان على الحرية في قوله تعالى
 فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحرابر
 وقال تعالى فمن لم يستطع منك طولا ان ينكح المحصنات
 اي الحرابر وهو ابتغاء النكاح شرعا في
 شدة محنته لم يفعل شيئا ولو امتنع بياق وبذا
 فسره بقوله محنته ويلوع نهما شرطا فلا يزوج المحن
 والصبي لعدم اهلية العقوبة لقوله صلى الله تعالى

ان تكون احدها من غامد واخرى من قبيلة اخرى
 فلفظ الراوي في الرواية والله اعلم بزيلى ولودعت
 المزينة الحبل ولو من الزنا بريها القاضي النساء فان
 قلن نهر حبسها الى ستنين ان نقت نرناها بالينة
 عا شئت بالقرينة حبسها لودعها بالينة لانها
 الرجوع متى شاركت وقد مضى ثم قوله بل حبس
 لو زناها بينة والحاصل انه ان شهدت النساء
 على حبسها حبسها القاضي واحلها حولين ثم لم
 تلد بعد الحولين رجها اختيارا وكذا في الهداية و
 غيرها
 حد الحبل
 يقام عليها الحد لانه اي النقاس مريض يوجب تاخير
 الجلد الى زمان البراءة يرضى عن رضاي الله تعالى
 عنه انه قال ان امتحانات الى رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم نزلت فاصرف ان احلها
 فانتقمها فاذا هي حد بنته عهد بنقاس في شئت
 ان جلدتها ان اقتلها فذكرت ذلك للنبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم فقال احسنت اتركها حتى تاتى
 رواه مسلم واحمد بخلاف الحايض فانها بمنزلة الصبي
 حتى لا ينظر زوجه من الحبس كذا في الظهيرية
 بخلاف الرج فان التاخير لاجل الولد وقد انفصل
 وهي مستحقة الاطلاق كما لو وجب عليها القصاص
 تقتل بعد وضها ولا ينتظر فراغها من النقاس وفي
 الاكسافه في اول كتاب البيوع فلا تقتل ولا تخد الا

لا يضر واخرج الدارقطني وابن عدي عن كعب بن مالك
انه اراد ان يتزوج يهودية فقال له صلى الله تعالى
عليه وسلم لا تتزوجها فانها لا تحصنك وفي رواية
على بن ابي طلحة عن كعب بن زيد عن ابي هريرة
والانقطاع عندنا ما اختلف في الارسال بعد عبد الله
الرواة على كل حال هوشا هذا الحديث الاول فيجتم
به والشافعي يجادلنا في اشتراط الاسلام في الاحصا
ن وكذا ابو يوسف في رواية ربه قال احمد وقولنا لا
كقولنا فلو زني الذي الشيب الحري جلد عندنا ويزم
عنده واستدلوا في ذلك بما اخرج الشيخان عن عبد
الله بن عمر ان اليهود جاءوا الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قد كروا له امرات مصرهم ورجل زنيا
فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما تجدون
في التوراة في شأن الرجل فقالوا انفسهم ويجلدون
فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجل فالتوراة
تأثم بالثبوت فتشروها فوضع احدهم يده على اية
الرجل فقاما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله ارفع
يدكما فاذا فيها اية الرجل فقال صدق يا محمد فامر بهما
الذي صلى الله عليه وسلم فزجرا والذي وضع يده على اية
الرجل عبد الله بن مسعود احببت ان ذلك فانه كان
حكم التوراة والمترا في حكم الاسلام ويجعل ان الاحصا
ن لم يكن شرطا في دينهم فكان يعمل صلى الله تعالى عليه
وسلم حكم التوراة قبل ان ينزل حكم القرآن فلما نزل

عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن الناجم حتى
يستعقلون وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى
يمتل قال المجري وفي جعل هذه من الشروط طريفة
المستقيمة والحقائق الحرة شرط لتكامل الشر
واب العقل والبلوغ فشرطا من الاهلية المعقولة
لانها من شروطها التي اوصت بها وفي الحر والتكليف
شرط لكون الفعل زنا وانما جعله شرطا للاحصان
لاجل قوله وبها بصفة الاحصان والانفصال الصبي
والمجنون ليس بزنا اصلا فالماصل ان الزاني لو كان
رجلا مثلا فلا يجرم الا اذا كان قد وطئ زوجته
المكلفة فتكونها مكلفة شرطا في كونه محصنا الا ان تكون
فعله الذي فعله مع الاجنبية زنا ولما جلد به الزنا
لم تكن زوجته مكلفة ولا يجرم لعدم احصائه زنا
فلا يجرم الكافر لجد يث من ان يترك بالله فليس محصن
رواه اسحاق بن راهوية عن ابن عمر عن ربيعة بن عوف
ومن طريقه رواه الدارقطني في مسنده وقال لم يرفع
غير اسحاق بن راهوية ونقال انه رجع عن ذلك
والصواب انه سوقوف قال في الهنا بة رئيس في لفظ
اسحاق بن رجوع كما ترى وايضا ذكر الراوية انه مرة رفته
رواية اخرجها معج الغنوي ولم يرفعه ولا شك ان
مثله بعد صحة الطلقات اليه يحكم برفعه على ما هو
المختار في علم الحديث من انه اذا تقاضى الزوج والزوج
حكم بالرفع وانما ذلك اذا خرج من طريق غيرها صنف

وطي في نطاق موقوف على الدجاجة ثم اجازت الملة العتد
 اولى المرأة الصغيرة فلا يكون بهذا الوطى محصنا
 وان كان العقد صحيحا لانه وطى في عقد لم يصح الا
 بعده اذ في حاله الوطى نكاحا لا زنا في الاصل
 لو تمها اي الزوجان متصفين جميعا بصفة الاحسان
 المذكورة اي بربطه الشرايط وقت الوطى فخرج من
 دخل بغير المحصنة كن دخل بدمية او صغيرة او مجنون
 فلا يكون محصنا لوجود التفريق في نطاق هو لا لعموم
 نطاق النعمة وخرج من دخل بامراة محصنة ولم يكن
 محصنا وقتها وصار محصنا وقت الزنا لما ذكرنا من
 عدم تمام النعمة فاحصان كل منهما اي من الزوجين
 شرط لصيرورة الاخر به محصنا يعني ان شرط الا
 حصان لا بد ان تتحقق فيها سائر المعنى ان احصان
 احد الزوجين شرط في احصان صاحبه واحصان
 احد الزاينين ليس بشرط في احصان صاحبه وقد
 صرح المصنف بذلك اخر باب الشهاة على الزنا حيث
 قال اذا كان احد الزاينين محصنا حدها كل منهما حده
 فلهذا تفرع على قوله وكونها بصفة الاحصان
 نكح المسلم امة للغير تزوجها او تزوجت الحرة المسلمة
 عبد افلا احصان قال في البرهان حتى ان المملوكين
 اذا كان بيتهما وطى بطلا صحيح في حال الرق تعتقا
 لم يكونا محصنين وكذا الكافرات وكذا الحر المسلم اذا تزوج
 امة او صغيرة او مجنونة او كانت ابنة ووطيها وكذا لو

حكم القتران نسخ ذلك والحكم بالمنسوخ باطل كما في
 البرهان خرج به من تزوج ولم يدخل حديث
 الشيب بالشيب والنيابة لا تكون بغير دخول ولا لانه
 لم يستف عن الزنا والدخول ايلاح الحاشية وقد
 في القفل على وجه يوجب القفل فلدت شرط الانزال
 لانه لم يسمع وان اتى امرأة في دبرها لا يكون محصنا
 كلاف في المضرات واجموا على انه لا يكتفى بقول الشهور
 في اثبات احصان الزاني مسرها او لمسها واجموا على
 انه يكتفى بقولهم جامعها او باضعها وفي القفال انه
 يكتفى بقولهم اغتسل منها لانه في الحفظ ولو قال داخل
 بها فكتفى به في قول ابي حنيفة وابي يوسف هذا
 وكونه يري بشرط في تحقيق الاحصان تكون الوطى
 حصل له لان الاحصان يطلق عليه
 قال الله تعالى والمحصنات من النساء اي المنكحات
 وقال تعالى فاذا احصن اي تزوجن وقبدهن بالصحيح
 لان الجماع في النكاح الفاسد كما لو تزوجها بغير شهود
 لا يصبر به محصنا لانه نوع من الوطى الحرام فلا تتم
 النعمة به ولو كان بلدي لا يكون محصنا عند الطائفة
 حال الدخول اي لا بد ان تكون صالحة للنكاح قامة
 حال الدخول حتى لو تزوجت علة طلاقا فبقيت
 صالحة للنكاح حتى لو دخل بها بعقبه لا يصبر محصنا لو تزوج
 الطلاق قبله شهر وحيت الامل الى ان الوطى لم
 يحصل في النكاح اصلا فالاولي ان يكون احتراما في الوطى

يكن وقت الزنا مسلماً او حراً ثم صار محصناً لا يرجح بل
 يجلد ولا يما رصده ما في فتاوى قاضي الهادي في ذلك
 لو تزني او سرقي ثم اسلم ان ثبت ذلك باقراره او
 بشهادته للمسلمين لا يقدر عنه الحد وان ثبت هاده
 اهل الذمة لا تنقام عليه الحد لانه اراد بالحد هنا
 الحد لا ربي شرط اخر في تحقق الاحصان فلو
 اثبت الكمال وقد نفى عليه في شرح الطحاوي وغيره
 وهو ان لا يبطل احصانها بالارتداد فلو تزني
 محصن بمسلمة محصنة ودخل بها ثم ارتداد القبا
 بالله حتى سقط احصانها ثم اسلم معها او تنافيا
 لم يعد احصان كل منهما الا بالدخول بعده اي ولا
 حاجة الى تحديد عقد اذا وقعت الرودة والاسلام
 ضمنهما معا واذا رقت الرودة مرتبة فلا بد من تحديد
 العقد وعن محمد لو لحقت الروجة مرتبة بدار الحرب
 وبسبب لا يبطل احصان الزوج كذلك في الخط جوي
 في الهندية واذا ارتد بعد وجوب الحد ثم اسلم يجلد
 ولا يرجح وكذا لا يجلد اذا كان الواجب هو المجلد كذا في
 الفتاوية فردة كل منهما معا او ردة احدهما يبطل
 احصانه ثم لا يعود الاحصان الا بتحديد عقد و
 تحديد وطى بعد الاسلام فيها لو وقع الارتداد مرتبة
 او بتحديد وطى فقط فيها لو اسلم معها بعد ارتدادها
 ولو بطل الاحصان بجنون ارتدته يعني لو تزني
 محصن بمسلمة محصنة ودخل بها ثم جنى احدهما

كان الزوج موصوفاً باحدي هذه الصفات وهي حرة
 بالغة عاقله مسلمة فانه لا يحصنها او ونحوه في
 الهداية وقال الحاكم الشريبي في الكافي قال ابو يوسف
 يكون حصانها مع المأثرة وهذا هو ظاهر الرواية
 عن ابي يوسف وروى الطحاوي واكرخي في غير ظاهر
 الرواية عن ابي يوسف ان النصارى يحصن بعضهم
 بعضاً وان المسلم يحصن النصرانية وهي لا تحصن المسلم
 نسايه وفي الهداية والحق على ابي يوسف قوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم انك ترك ثالثة فليس محصن وقوله
 لا يحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الامة
 ولا الحر العبد اه وصورة كون تزوج المسلمة كافراً في
 الفتح ان يكونوا كافرين فتسلم هي فبطاها قبل عرسه
 القاضي الاسلام وابعادها فانها تزوجت مسلم بفرد
 القاضي بااهاه الا ان يطاها اي الزوج الفسد
 تزوجته الحرة او الحر المسلم تزوجته التي هي امته الغير
 بعد الفتق اي بعد شقه في الصورة الاولى او عنتها
 في الثانية فيحصل الاحصان به اي بالوطى الذي
 بعد الفتق لا بما قبله من الوطى الذي كان من قبل
 الفتق حتى لو تزني دهن بمسلمة يعني فلم يكونا
 مسلمين وقت الزنا ثم اسلم الذي الزاني وكذا لو لم
 يسلم وانما قال ثم اسلم للبلاد يتوهم انه لا اسلام
 صار محصن رجعي لا يرجح بل يجلد لكونه غير محصن
 وقت الفصل فان كانت المأثرة بها محصنة فالمر

يكن

انت ستة فخذها اي الشروط التي يكون الشخص
 بها محصنا من الفدية وفي نسخة عن النكاح
 اي طالبا لهم فحوايتها احدها بلوغ وانها محق
 وفيها حريه واربها كونه اي انوصف بما يكون
 والبلوغ والعقل والحريه مسلما فليس الضيف في كونه
 المي الزوج فقط لان احصان كل شرط لاحصان الآخر
 فحاشا لعقد صحيح لان النكاح الفاسد ولو وجد
 فيه الدخول او التسري بامته لا يصير محصنا
 سادسها وطى مباح فلو تزوج او اختلى ولم يدخل
 بهر محصنا حتى اختل شرط من هذه الستة فلهذا
 اي احده من الزوجين اذا ثبت زناها باقرار او بينه
 وقد اخل بغير شرطين الاول كونها بصفة الاحصان
 وقت الدخول والثاني ان لا يسل احصانها الا بترداد
 نهري ثمانية كالاخي والنظم المذكور فقلت القاضى زين
 الدين بن رشيد صاحب المدة عن الحاكم المالكي
 كافي التتاي قال الحلبي ويعود في بعض النسخ شروط
 المحصنة في ستة شروط احصان وهذا التتاي فقلت
 مقطوع الرجز والبقية من الكامل وقد غيرت
 شرائط احصاننا ستة اه قال السيد احمد وفيه
 الفقيه من المتعارف ورويه نعموني اربع والبرج
 غيره النصف الاول من البيت الاول من البحر
 وهو الطاهر ذكر في شرح المتن وكذا الطرابلسي
 في شرح نظم الكثر لا يثرب وصيات يقول شعير

فقد بطل احصان من جن ثم لوافق المحصنات
 بما معها تزوجها بعد الاقامة عاد احصانها الاقامة
 يعني فيرجح فليس المحصن والعقد كالا بترداد فانه
 في الميراث لا يعود الاحصان بالا بسلام الميراث
 يعني الاسلام كما مرونيها يعود بمجرد الاقامة وقيل
 بالوطى بعده قال في البحر وعند ابي يوسف لا يعود
 يدخل بامرأته بعد الاقامة يعني فلهذا يبينها
 الا بترداد اعلم انه
 لتفا الاحصان فلو تزوج المسلم الحر الماعقل البالغ امرأة
 محصنة في عمره مرة ودخل بها وقوله مرة قيد
 فانه لو تزوج مرارا لم يخلطت من عقدتها ودخل عليها
 او ماتت عنده وبقي تحتها او ماتت بعد الدخول عنده
 النساء فانه لو طلق نسائه او مثنى بعد الدخول فيها
 ثم تسري امته فالا مركزك ولا بد من الدخول بها
 صورة موتها انما فانها لو ماتت قبل ان يدخل بها
 ولم يتزوج قبلها ولا بعدها اخري لم يصير محصنا فلو
 وان تكمل به المهر لا وجب عدة الوفاة ولو لم يدخل
 بها لا يكون به محصنا وزين اي في حال تجزعه عن
 الزوجات كما تقدم رحم اي يجب عليه الرجوع لوجود
 الاحصان فيه في الزمن الماضي فتي تترك الاحصان
 لا ينكح الا بتردة او جنون او غنة كما مر في نظم
 بعضهم الشروط قال الناظر شروط الاحصان هكذا
 وقع في نسخ الدرر وفي نسخة المخطوط شروط احصان
 انت

شروط احصاء به الحج قرضا بلوغ واسلام وعقل عزم
نكاح صحى والدخول بها به وكل من الزوجين بالوصية
وقد كانت علمه شرط عدم بطلانه بالارثا قد اختلفوا
وابه اعلم وقد نظم الناس حاشا للشرط التسمة فقال
شروط الاحصاء تسعة متى اختلف شرط فلا ترجح
بلوغ وعقل وحريم ودين وفقد ارثا دها
وطى عقد صحى لمن عذت مثله في الدين قوما
فسرع نقل في البحر عن فتاوى قاري الهداية المجامع
بالسراجية اذا سرق الذمي او زني ثم اسلم ان ثبت
ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يقبل راعه
الحد وان ثبت بشهادته اهل الذمة فاسلم لا تقام
عليه الحد وسقط عنه وان شهد عليه اربعة بالزنا
فانكر الاحصاء وله امرلة قد ولدت منه فانه يرجع
وان لم تكن ولدت وشهد بالاحصاء رجلا ثم
رجل وامراتا ثم رجلا وفي الحديث عن محمد صلى الله عليه
وسلم قال وطئها وقالت المراءة لم يطأني ليرى الزوج
محصنا باقراره وكرهها وطئها بعد ما دخل بها وقال
صحة وقال كنت نصرانية خلانا لاسندكره في
الزنى التي ستاتي قبيل باب الشهادة على الزنا
والرجوع عنها فتنبه ولو اقرت بزوجته بعد الدخول
انها امته يرجع ولو كان قبل الدخول لا يرجع استحسان
حجوه وبقيت الاحصاء بالادارة وبشهادته رجلين
او رجل وامرأتين كذا في خزانة المفتين والشرع على

الأحاديث لا لشهادة على المال نثبت بالشهادة
على الشهادة كذا في الأيضاح وستأتي مسألتها
بالإخصان في الفروع التي ذكرناها قبل باب الشهادة
على الزنا والرجوع عنها فتنبه يا
المؤرخ المصنف
المؤلف وشترها وتعرف الزنا وكيفية بؤته وشروطها
وكيفية أقامته وشروطها شرع الآن في تفصيل ما يجب
فيه الحد والحد يجب فيه لقناع الشهرة وهذا تقليل
لقوله والذي لا يوجب حد في أدراي أو ضوا والحد
نعمني الدفع قال في المختار أدراي دفع وبها قطع انتهى
الحدود الواجبة على الأمانة بالشهادات المستطعم
قال المصنف في البناءة هذا الحديث بهذا اللفظ لا يرد
وقال الكمال في الحديث المذكور لم يحتج فروعا وذكر
أنه في الخلافات للسيوطي عن علي رضي الله تعالى
عنه وهو في مسند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عن حماد
عن أبي عبيد بن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
عليه وسلم أدركوا الحد بالشرع فقلت وقد خرج
الترمذي والحاكم والبيهقي من طريق الزهري عن عروة
عن عائشة رضي الله عنهما فروعا لم يفظ أدراي الحد وعن
المسلمين ما استظمت فأنه لما لم يخرج فخلا كما قيل
فإن الأمان أن يحط في المعصية من أن يحط في المعصية
وفي سنده يزيد بن زبابة قال وهو ضعيف قال
البخاري أنه منكر الحديث وقال النافذة ترك ورواه وكيع

بن ابي فروة واما النفس كما في البخاري من قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم ومن احبنا على ما يشك فيه من
الاثم او شك ان يواقع ما استبان والمعاصي حتى ائمه
تعالى من يرتفع حول الحمي يوشك ان يقع فيه فاذا لقاه
ان من جهل حرمة شيء وحله فالورع ان يحسب عنه
ومن جهل وجوب امر وعدمه فلا يوجب ومن جهل
اوجب الهام لا وجب ان يعمله ونحن نقول ان الامر
لا يفتح وان الموقوف في هذا الحيز المرفوع لا يل
استطاع الواجب بعد ثبوت شبهة خلافاً متفقاً
بل مقتضاه ان بعد تحقق الثبوت لا يرتفع شبهة
فحيث ذكره صحابي حمل على الرفع وايضا في اجماع فقهاء
الامصار على ان الحدود تنزلها تشبهاً وتلكاذا
قال بعض الفقهاء هذا الحديث متفق عليه وقد تلقته
الامة بالقبول وفي تتبع المروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم والصحابيات ما يقطع في المسألة فقد علمنا
انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما عرض لعنك قبلت
لعنك لست لعنك عزت كل ذلك بلفظه لكي يقول
نعم بعد اقراره بالنزاع وليس لذلك فائدة الاكوية
اذا قالها تركه والا فلا فائدة ولم يقل لمن اعترف
عنده بدين لعنه لان ود يعنة عندك فصاعداً
وخوّه وكذا قال للسارق الذي جبي اليه ما سرق
ما اخاله سرق وللعا مذبذبة خوفاً منك وكذا قال علي
رضي الله تعالى عنه في الخبر الحسن عليه السلام في عليه السلام

عن سفيان وهو اصح قال الترمذي وقد روي عن غيره
واحد من الصحابة انهم قالوا ذكك وقال اليسر في النسخ
رواية كيع اقرب الي الصواب قال ورواه رشديت عن
عن الرضوي ورشدني صنف ايضاً وروى يان عن
رضي الله موقوفاً ورواه الحدود ولا ينفذ في الدعاء ان ينفذ
الحدود وفيد المختارين نافع وهو منكر الحديث قال البخاري
قال راصح ما فيه حديث سفيان الثوري عن عاصم
عنه ابي وائل عن عبد الله بن مسعود اذ روى الحدود
بالشبهات او نفوا القتل عن المسلمين ما استطعتم
اهو قال الزبلي في حديث عابشة وعنه ان ينفذ
موقوفاً لا سيما فيما لا يدرك بالراي فان الموقوف فيه
محول على السماع لانهم كانوا يرفقونه تارة ويقضون
به ارضي واستند ابي ابي سفيان عن الترمذي قال قال عمر
بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لان اعطى الحدود
بالشبهات احب الي من ات اقيها بالشبهات واخرج
عن معاذ وعبد الله بن مسعود وعقبة بن عامر قالوا
اذا استنبه عليك الحد فادروا عن الرضوي قال انما
الحدود بكل شبهة وقل ان حرم عن الظاهر ان الحد
بعد ثبوته لا يجز ان يدرك شبهة وقال ليس في القمار
المذكورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل عن
بعض الصحابة طرق لا خير فيها وعلم ما عن ابي
مسعود ما رواه عنه الزرق عنه بالارسال وهو
غير رواية ابي ابي تسمية فانها معلولة باسحاق

بن ابي فرقة واما الخمسة كما في البخاري من قول صلى
 الله تعالى عليه وسلم ومن اجترأ علي ما ينشك فيه من
 الاثم او تشك ان يواقع ما استبان والمعاصي حتى انه
 تقالي من يرتفع حول الحرمي يوشك ان يقع فيه فاغماصه
 ان من جهل حرمة شئ وحله فالورع ان يحسب عنه
 ومن جهل وجوب امر وعدمه فلا يوجب ومن جهل
 اوجب الملام لا وجبا ان يعتمده ونحن نقول ان الامر
 لا يخرج وان الموقوف في هذا المخرج المرفوع لانه
 استقاط الواجب بعد تنبؤته بشبهة خلافاً مقتضى القول
 بل مقتضاه ان بعد تحقق الثبوت لا يرتفع شبهة
 فثبت ذكره صحابي حمل على الرفع وايضا في اجماع فقهاء
 الامصار على ان الحدود تدبر بالاشبهات ثمانية ولذا
 قال بعض المتقدمين هذا الحديث متفق عليه وقد نقلته
 الامتة بالقبول وفي تتبع المروي عن النبي صلى الله
 عليه وسلم والصحابة ما يقطع في المسألة فقد علمنا
 انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما عثر لعنك قيت
 لعنك لست لعنك عزت كل ذلك بلفظه لكي يقول
 نعم بعد قراره بالنزول ليس لذلك فائدة الا كونه
 اذا قاما تركه والا فلا فائدة ولم يقل لئن اعترف
 عنده بدين لعنه لكانت وديعة عندك فصاعقت
 وحوله وكذا قال للسارق النبي جبي اليه ما سرق
 ما اخله سرق وللغامدين غوزك وكذا قال علي
 رضي الله تعالى عنه لئن اعترف بدين لعنه لكانت وديعة عندك

عن موقوف وهو اصح قال الترمذي وقدر يري عن غير
 واحد من الصحابة انهم قالوا ذكك وقال البيهقي فما سئل
 رواه وكيع اقرب الى الصواب قال ورواه رشدين بن
 عن الرضوي ورشد بن صفيث ايضاً وروى عن علي
 رضي الله موقوفاً ورواه الحد ورواه البيهقي للعلم ان مقتضى
 الحديث موقوف المختار بن نافع وهو منكر الحديث قال البخاري
 قال واصل ما فيه حديث سفيان الثوري عن عاصم
 عن ابي وايل عن عبد الله بن مسعود اذ روى الحديث
 بالاشبهات او فنعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم
 اهو قال الزبلي في حديث عابشة وعنه نال بعض كونه
 موقوفاً لا سيما فيما لا يدرك بالاربع فان الموقوف فيه
 محمول على السماع لذمهم كما لا يرقونه تارة ويقصرون
 به اخرى فاستدل ابن ابي شيبة عن النخعي قال قال عمر
 بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لاني اعطى الحدود
 بالاشبهات احب الى من ات اقرها بالاشبهات واخرج
 عن معاذ وعبد الله بن مسعود وعقبة بن عامر قالوا
 اذا استنبه عليك الحد فادروا عن الرضوي قال اضر
 الحدود بكل شبهة ونقل ابن حزم عن الظاهر ان الحد
 بعد ثبوته لا يجل ان يدرك شبهة وقال ليس في الآثار
 المذكورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نيل عن
 بعض الصحابة طرق لا خير فيها وعلى ما عني ابن
 مسعود ما رواه عنه الزرق عنه بالارسال وهو
 غير رواية ابن ابي شيبة فانها معلولة باسحاق

علي فراشه فيبطاؤها ظانا انها امراته فلا حد اذا
ادعى انه ظن ذلك صدق بيمينه واما الشبهة
في الجهة قال الاصحى كل جهة صح بها بعض العلما
واباح الوطى بها لا حد فيها وان كان الواطى يعتد
التخريم كالوطى في النكاح بلدي وبلد شهود واصحابنا
يسموا الشبهة الى حسين شبهة في الفل وشي
شبهة استنباه ومشابهة اي شبهة في حق
من انتبه عليه دوت من لا تشبهه وشبهة
في الحل وشي شبهة حكمة وشبهة تلك اي الثالث
بشبهة حكم الشرع بحل الحل وخالفة الماتن تنفي
للزيلي وغيره فقال اي الشبهة تلك تنوع
احدها حكمة اي الموطوءة كما في الدر
المستقى وذو القيام وليل الحل في الحل وامتنع عليه
لما في شبيهة شبهة في حق الكل ولا يتوقف ثبوتها
علي ظن الجاني ودعواه فانها استنباه في
الشبهة وهي ان يظن غير دليل الحل وليل وهي تحققت
في حق من انتبه عليه دوت من لا يشبهه عليه
ولا بد من الظن لتحقيق الاشتباه لان الحل خال
عن الملك والحق فكان زنا تحقيق غير انه سقط
الحد لعني راجع اليه وهو الظن فان ادعى انه ظن
انه حلال له لم يجد وان لم يدع حد ولو كان زنا
حقيقة لو جازت بولد لا يثبت نسب وان ادعاه
مخلاف بشبهة الحل فان النسب يثبت فيها ان

فانما لعنه استكرهك لعل يولدك زوجة منه وانت
تكرهه وتتبع مثله عن كل واحد يوجب طولانا الى
من هذا كله كون الحد يحتاج في دليته بلاد شك وطرح
ان هذه الاستفسارات المفيدة لتقصده الاختيال
ظنوا كلها كانت بعد الثبوت لا في كانه يصح
الاقرار وبه الثبوت وهذا هو الى اصل من هذه الانا
وصى قوله ادور الحد وبالشبهات فكان هذا اللعني
مقطوعا بشبهة من جهة الشرع وان الشك فيه
شك في ضروري لا يلتفت اليه فابله ولا يقول
عليه وانما يقع الاختلاف احيانا في بعض الشبه
اهي شبهة صالحة للدر او لا يثبت القدر كما افاوه
الحال وفسر الحاتن بانها اي كل امر شبه
الشيء ذلك المشابه

نفس الامرقال السد وهذا التقريف انما يظهر
في بعض الصور ولا يظهر في غيرها اذا ادعى الاكراه
وانبته اه قال الكمال وللقدر في تفسيرها وتبنيها
اصطلاحات فالتشابه الشبهة ثلاثة اقسام
في الحل والفاعل والجهة اما الشبهة في الحل فوطى
زوجه في الحايض والصاية والمحرمة او امته قبل
الاستبراء وبارية ولده ولا حد فيه ولو وطى امته
المحرمة عليه بوضاع او نسب او ضريرة لا تختارونه
او امه من الرضاع وموطوءة ابية او ابنة يجب الحد
علي الاظهر واما الشبهة في الفاعل فنقل ان يجد امرأة

علي

المحدود ان لم يسقط الاثم كما سقطت القصاص بالاكراه
على القتل دونه الاثم فلا بد من العلم بالاكراه لان
ما ادعاه من الاكراه دعوى بفعل الغير وهو يندب
له على تحصيل هذا الفعل فليخرج بتوبته اي اقامة البينة
على الاكراه ويعدل عن الدلائل التي السبوت اشعار
بانه لا بد للفتاوى من ظهور الاكراه فان علم بالاكراه
لا يكلف الى اقامة البينة وتوابعه اعلم بمرقا قال في الهند
ومعنى المكروه ان تكون مكرهه في وقت الايدج
اما لو اكرهت حتى اضطجعت ثم سكنت قبل الايدج
كانت مطاوعة كذا في خزائن الفتاوى لا احد لا بد
قال السيد احمد الاول ان يقول ثابته وقال لا بد
ابو الحسن السدي الاول ان يقول بمشروع الشهادة
اي الملك وهذا مخالف لما ضرب به الصبي والقسا
وهو في الدور المنتقى نقلناه عنه انفا وتسمى اي بهمة
الحل بشبهة حكيمية اي الثابت حكم الشرع بحله اي
بحل المحل بمعنى انما سميت بشبهة حكيمية لانها بشبهة
ثبت حكم الشرع بحل المحل فيها اي نافية للمرمة
ذاتا على معنى اننا لو نظرنا الى الدليل الذي قام بسببنا
للحل في المحل قطع النظر عن المانع وعن ظني المانع
تكون منافيا للمرمة لانها انشأت عن دليل وجوب
الحل في المحل وعساية الانشأ في الظاهر حيث قال والبيع
الثاني بشبهة في المحل وهي ان تكون الشهادة ثابتة
في المحل بان تكون في المحل بشبهة الملك اعني بشبهة

ادعى الولي ثابته في العقد فان العقد
اذا وجد حلالا كالمات او حراما متققا على تحريره
او مختلفا فيه علم الواطى انه محرم ولم يعلم لا يجد
عند ابي حنيفة رجوعه وانك نكاحا محمدا على
مجرعه فليس ذلك بشبهة ويجوز ان علم المتميز
والالا كذا في الكافي والتحقيق دخول هذه اعم
الشبهة في العقد في الشبهة بن الاولين وذكر هذا
لان العلم قد اختلفوا في عددها فمن عدوها ثلاثة
بني علي عدم امكان درج الثالثة في شبهة الفعل
لسبوت النسب في شبهة العقد وعدم الحكم فيها
وان اعترف وسحقه تحت قول المات او نكاح
بغير شهود
اي ادعى الزاني الشهادة
في وطى امرأة لم يشهد له فيها عند القاضي بشبهة
من النسب المذكورة ولا غيرها ولكنه ادعى بشبهة
ما
على انها اممة ولده او امه احد ائمة مثلا
برهان
اي الشهادة مطلقة من هذه المذكورة
او غيرها ولو لم يقر بها ناعلمها وانما قلنا غيرها
لان النسب لم يتحقق في الثلاثة فان دعوى الاكراه
ليست واحدة منها كما لا يخفى ومعنى ادعائه بشبهة
ما ان يدعى شبهة من الثلاثة او يدعى الاكراه
كذا حقيقة الحلبي الذي دعوى الاكراه خاصة
لا كراهية بل في الفصل غنى كونه زنا وانما هو عند
المحد

على نفس وعيالي قال نهبط جبريل عليه السلام
فقال يا رسول الله ان الشيخ قال في نفسه شتم
لرسول الله قال صلى الله تعالى عليه وسلم قلت
في نفسك شتم الرسول شتمه اذا ذكرك فقلت لا انزال
بزيدنا الله بك بصيرة ثم قال
غذوتك مولودا ومنك يا فتى قول يا جبريل عليك تسلم
اذ اليك ضاقتك بالسقم انت لسقم الاساهم التمل
تخاف الودي نفسي عليك ولها لتعلم ان الموت جمع لكل
لا في انا المطروق دونك بالذي طرقت بمدون في عيالي
فلما بلغت السن والفاقة التي اليك مرافك كنت ازل
حصلت خراي غلظة وفظاظة لا تخافت المم التفضل
فلست اذ لم تدع حق ابوتك فسلطت لابي الرحا ورسول
قال فبكى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم اخذ بتلييب ابنه
وقال اذهب انت وماك لا يبيك وروي حديث جابر
من طرق كبره واه ولام الملك في قوله لا يبيك اوردت
سيرة في جارية الولد لادب والجد كما في الخبر تنبيه
قول المص فيما سياتي والطايبان ادعي الذنب بيت
في الاولي سيرة المحل يقتضي بالاطاعة ان يثبت
ذنب ولده الجارية من وطني والذم سيدها وجده
وان كان ولده الذي هو سيد الامه حيا وليس تذنب
لما خرج به في الميسرة من وطني جارية ولده
فجات مولدا فدعاها فان كان الاب حيا لم تثبت
ودعوة الجد اذ اذ به وكذا الولد لان صحة الانساب

ملك الوقتة او ملك البضع واذا في البناية بانها اشأ
سميت شفعة حكيمه باعتراف ان المحل اعطى له حكم الملك
في اسقاط الحد وان لم يكن الملك كما ثبتا خففة وذكر
الشيخ تاسي والموعنين ان السيرة الحكيمه تسمى
ايضا تنهية الملك وهي عبارة عن قيام القلة بلا غل
لما في انصل بها وهي ما نفع الحد على التقادير كلها
والصلية
النافع للحرمة في ذاته كما قد سافلا يتوقف على ظرف
الجاني واعتقاده كما في البحر
اصد
وان سفل ولو ولده حيا فتح قال فيه
وان لم يكن له ولا يتملك مال ابنه حال قيام
ابنه وتقدمت هذه المسألة في باب نكاح الرقيق
لحديث انت وماك لا يبيك قال في الفتاوى وهذا
لان الطهنة حكيمه لا نهاعن دليل فهو ما رواه
ابن ماجه عن جابر بسند صحيح نص عليه ابن القطان
والمندري ان رجلا قال يا رسول الله ان ابني للدور
وابني يريد ان يحتاج مالي قال انت وماك لا يبيك
واخرج الطبراني في الصغير والبيره في دلائل السنو
عن جابر جازل فيه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
يا رسول الله ان ابني يريد ان ياخذ مالي فقال صلى
الله تعالى عليه وسلم ادع لي فلما قال صلى الله
تعالى عليه وسلم ان ابنيك تزعم انك تاخذت له
فقال سله هو الا دعاه او قرأ به او ما انتقمه
علي

تبتني على ولادة نقل الجارية الى نفسه وليس لجد
ولادة ذلك في حياة الاب ولكن ان اقرب ولد الولد
عنت باقراره لانه زعيم انه ثابت النسب من الجد
وانه عنت فيعتق عليه بالقرابة ولا شيء على الجد
فتمت الامه لانه لم يتكلمها وعليه العقر لان الوطي
ثبت باقراره وسقط الحد للشبهة الحكيمه وهب
البنوة فيجب العقر وكذلك ان كانت ولدت بعد
موت الاب لا فله من ستة اشهر لانها علمت ان
الموت كان في حياة الاب وانه لم يكن للحد
ذلك ولا ية نقلها الي نفسه وان كانت ولدت
بعد موته لست اشهر فهو مصدق في الدعوه
صدق ابن الابن او كذبه لان الموقوف حصل بعد
موت الاب والجد عند عدم الاب كالاب في الولايه
فله ان ينقلها الي نفسه بدعوه الاستيلاء فيجب
الوطى

ولو كانت بغير حفظ الخلع فهي داخله بالاولوب
والمتعلقة على مال ليست من هذا القسم بل هي
من شبهه الفصل الاثني لانه لم يقبل احداً من بيع
فرقة المتعلقة على مال طلاقا وحسباً ولما اختلف
الصحابه في كونها فسخا او طلاقا فانها فسخا
على كل حال ولذا قال في الفتح تجلدي وطى المتعلقة
على مال لانها ليست من ذوات الشبهة الحكيمه
واخطا من قال باحتياينبغي كونها من ذوات
الشبهة

الشبهة الحكيمه شرئلا لانه وفي الموضع حاسع
النسبي لاحد عليه وان علم الحرمة او ختلا في النكاح
فيكون ثابتا وانما هو الظاهر قولنا فلما حصل انه
ان وطى المتعلقة على مال في عدتها ففي قول لا يجد
مطلقا ظن الحل والاول والواجب انه ان ظن الحل لا يجد
والاحد كما في المطلقة قلنا حرمتها اجلها وعليه
عمل ما في الختني ويمكن ان يعمل ما في جامع النسبي على
المتعلقة بلاما لانه كان سببا في ان وطى مختلفة
على غير حال في عدتها لا يجد ظن الحل والاول
نوبي بها اي فانما الكنايات قلنا نهر وكذا لو
قال علمت انه حرام لقول عمر رضي الله تعالى عنه لكانا
مروا مع فحمة بالوجهي في الكنايات اوردت شبهة في
ملك البضع وان كان الختار قول علي بوقوع الباق
بها وسبب كل عام في هذا تحت قول الماتن وصعده
الثلاث فتنبه وطى الامه المتابعة قبل

تسليمها الى المستري كذا وطى الامه المستري
التي جعلها صداق لمرأة تزوجها في المهر
لمستتر زوجته اي قبل تسليم البائع المسعة الى المستري
في الاولى وقبل تسليم الزوج المهر بوجه الى الزوجه
في الثانية فان كون المبيعة في يد البائع بحيث
لو هلك انتقض البيع دليل الملك في الاولوب
وكون المهر صلة اي غير متعلق بالمال ودليل عدم
زوال الملك في الثانية فلما لم يستتر الملك فيها

حقاً في كسب يده فلا تشبهته في حقه ووطي جارية
من القصة بعد السر بدارنا وفسله هذا اذا
وطيها قبل القصة حيث ترجع هذه المسألة
الى وطي الجارية المشتركة لان كل من الفاعلين
فيها سقم ولغيرهم في الجنس ان كانوا من سخمين
او احق ان يصير مستحقاً ان لم يكن من السخمين
كما قالوا ان السارق من القنينة لا يقطع مطلقاً
قال الحلبي وقباس اطلاق عدم القطع لمن سرق منها
اي وان لم يكن منهم يقتضي عدم الحد هنا وان
لم يكن الواطي منهم واما اذا وطىها بعد القصة
فيجد لتعيين الملك ووطي جارية قبل الاستبراء
قال الشيخ الرجمي هذه ليس بما نحن فيه لان الكلام
في وطي لا يوجب الحد لقيام البهية فيه مع عدم
الملك هنا قائم وانما حصر الامر ارض وهو ان
فهو كالحصن في الزوجة والامة ولذا يجرد في
اه وهو كلام سيد ووطي التي فيها خيار المشتري
يعني لو وطى البائع الامة المبيعة على شرط الخيار
للمشتري بعد تسليمها فلا حد لانها وان خرجت
عن ملكه فبفضه فكسرها لم تدخل في ملك المشتري
فكان تشبهته ولو وطى المشتري تلك المشتري بالخيار
له فانه تنفيذ للبائع واستقاط الخيار ان المائدة
عند ذلك الى سائر الوطي الجارية قبل الاستبراء
واما لو كان الخيار للبائع ووطى البائع ولو بعد التسليم

للمشتري والزوجة والبائع والزوج كان سلمات
عليها باليد السابقة فلا يجب الحد في وطىها ظناً
الحقة او لا واما اذا وطى الجمهور بعد التسليم
خرجت من تشبهته المحل التي تشبهته الغفل وكذا لا يجب
البائع لو وطى الامة المبيعة بها فاسد اقل الغفل
وبعد في الفاسد اما قبله فليبقا ملكه واما بعده
فلان له حق الفسخ فله حق الملك فيها واذا
زنى بامة ثم قال استغريتها شراً فاسداً او زوجها
له وتذ به صاحبها او اشهدا الشهود انه اقرب الزنا
نيراد عن عند القاضي صبة او بيعاً دوى عنه الحد
كذا في تحيط الرخصي
التركين او الشراكا
لان ملكه في بعض ثابت خضقة فالشبهة فيها
اظهر واذا اغتقت احداً التركين الجارية فان
ضمن لشريكه ثم وطىها لا يجد وان وطىها الترك
حد وان سعت فان وطىها المقتتت حد وان
وطىها الشريك الاخر لا يجد كذا في خزانة المفتي
وكذا لك الجواب فيما اذا كان جميع الامة لم يقدعت
بصفها ثم ووطى بعد ذلك لا حد عليه في قولهم
جميعاً كذا في المحيط ووطي جارية ثم وطى جارية
شبهه الحال انه قد وجب عليه ان
على المبد الماذون دين محيط بالمر وقبته وهذا نص
على المتوهم ريبى وعمل عدم وجوب الحد فيه بان له
حقاً

من النساء التي تكون فيها شبهة الحمل للوطي لها
 كامة المجموسية التي تحت اختها كالاحتجاب على المتبع
 للمساير من الكنب والفتاوى في ذلك ما في الهندية
 لتزوج امتغير اذ من مولاتها فوطيها اووطي غيرة
 تزوجها بغير اذن مولاه اووطي الرجل امره تزوجها
 على حرة لشبهة ملك النكاح فدعوى الحصر لشبهة
 الخلفى ستة مواضع ممنوع قال في المنع وبهذه اظهر ذلك
 ان ما ذكره من خلاخس ومن كونها ستة مواضع ليس
 بصحيح لان ظاهر كلامه بغير الحصر لانه قد ادعى في تمام
 البياض امر واحد ايضا ~~شبهة~~ واقعة في الفعل اي
 الوطي حيث كان مما قد يشتهر عليه حرمة لان فعله
 وهو الموطوءة لان حرمة الحمل هنا منقطع بها اذ لم
 يفر فيه دليل ملك عارضة غيره فلم يكن في حمل الحمل
 شبهة اصلا ويسمى شبهة استنباطه وبشبهة
 مشابهة وقد تقدم انها ظن غير دليل الحمل وليلد
 كالظن ان جارية تزوجته تحمل له بظنه انه استخدم
 واستخدمها لحلال فلا بد من الظن والافلا شبهة
 اصلا لرفض ان لا دليل اصلا لتشتت الشبهة في نفس
 الامر فلو لم يكن ظنه الحمل ثابتا لم تكن بشبهة اصلا
 هو اذا قال اي شبهة في حيف من حصل له استنباطه
 دون من لم يحصل له ولذا يستقط الحذف فيها ان ظن
 الراطي والموطوءة كاسباق حلال اي حمل الوطي فلو لم يكن
 الحمل تزوج شبهة اصلا بخلاف ما صرفنا في الشبهة

فلا يجد باله ولي وليست هذه المسألة كما الكلام فيه
 لان الباب معقود لوطي في غير الملك يدرا الحد فيه
 للمشبهة وهنا لم يخرج عن تلك البايغ وكان وطئها
 للبيغ واحاذا كان الخيار للاجنبي فان كان مشترطا
 حين قبض البايغ فهو كخيار البايغ لان الاجنبى عنزله
 الوكيل عنه وان كان من قبيل المشتري فهو كذلك
 الا انه لم يملكه المشتري ولو كان الخيار للمتبايعين
 معا فوطيها احدهما قبل التسليم او بعده فلا يعدل
 لتحقيق الشبهة كما يستفاد من كلام الحلبي ولو وطئ الامة
 التي هي اخته رضاعا لا حد والسببية فيها ظاهرة
 كونها ملكه حقيقة ولو وطئ زوجته له حرمت عليه
 برودها عن البيت الحنفي فلا حد لامر في نكاح
 الكافران متبايع بلخ افتوا بعدم الفرقة برودها
 لباب العصية وزجرها عن اختها لعل زيجها
 وتيسير اعلى الخلق اووطي زوجته حرمت عليه وتزوجته
 بسبب مطاوعتها لا بد يعني طاوعت زوجته حرمت
 عليه بسبب ابنته في الجماع بها زوجة كانت له او
 اخته فلا يجد ايضا لقيام شبهة الفرائس او جماعه
 لامها تم جاموها او حرمت عليه بسبب جماعه لبنتها
 اي بنته تزوجته تم جاموها وهو يعلم انها عليه حرام
 فلا حد عليه ولا على قاذفه لان من الامة ينظر
 من لم يجرم به اي بالمتزوجين من الرودة كما قد ساعدنا
 متبايع بلخ وفي غير هذا الخلاف الكافي وغير ذلك اي
 من

فيه جات من دليل حل المحل فلا حاجة فيه الي ظن
 المحل فقد انتهى الحد فيه سوا ظن المحل ولا قد به
 لانه لو قال علمت الحرمة وجب الحد والا ولي ان
 يقال ان ادعى المحل لان العبرة في دري الحد بهذه
 البينة لدعوي الظن بان الوطى يحل بها لانه
 الملك ولحق غير ثابت في هذه النوع فيدفع الحد
 عنه دعوي ظنه وان وصليته لم يحصل له اي احد
 منها مع ادعاء الظن وعيارة ابن الكمال فانه يجد
 ان لم يدع وان حصل له الظن ولا حدان ادعاه وان
 لم يحصل له اهو ولو ادعاه احدها فقط اي ولم يدعه
 الاخر او قترحه منه لم يجد احدي يترجمها بغيره بالمال
 قال في البحر وان ظنه الرجل وعلمته الحاربية او العكس
 فلا حد لان الشبهة اذا تعلقت في الفعل في احد الجانبين
 فتعدي الى الجانب الاخر ضرورة لذا في المحل طاهر ولو كان
 احدها غائبا فقال الاخر علمت انها حرام حد المحل
 كذا في الخاتمة نهى اي اي ابي ابيها وجاهلية
 اصه واحترز عن الوزين بامارة الا والحد فان حد وان
 قال ظننت انها تحل لي كما في الخاتمة وان علمنا شئنا
 ولو قال المائت واصله وان غلدا كان اخرا وشئنا فان
 الحد لا يجب عليه عندنا اذا ظن الوطى بشبهة فان
 الاملاء متصلة ببني الاباء والابناء بنين الاصول
 والفروع مطلقا والمنافع دايرة ولهذا لا تقبل شهادته
 احدها للاخر فيبوه ذلك الاتصال ان للابن ولاية
 وطي

وطى جارية الاصل ووطى المواربي من قبيل الاستحرام
 فنشئت الى الال والاشتباه في حله معذور فيه فيصير
 الجهل بالحرمة بشبهة فتصلح دارية للمحل الا ان النسب
 لا يشيت وان ادعى ولدها ولا تجب العدة بخلاف ما
 اذا وطي الاب جارية ابنه حلت بنسب النسب اذا وطي
 ولدها وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة فيه
 نشأت عن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت وماك
 لا بيك وشبهة الدليل اقوي من شبهة الاشتباه
 فان حرمة المطلقة كذا في المسئلة
 به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه يتي فيها
 بعض الاحكام كالنقطة والسكنى والمنع من الخروج
 وثبوت النسب وحرمة اختها وله ربع سواها وعدم قبول
 شبهة كالمزها لصاحبه فحصل الاستباه لذلك فافترق
 شبهة عند ظن المحل لانه في موضع الاشتباه فيعذر
 ولو وصلية جملة قال في البحر اطلق في التلذذ فتشمل
 ما اذا وقرها جملة او متفرقة يعني فلو وطي المطلقة فلا
 يلفظ واحد فان ظن الحرمة حد وان ادعى المحل لا يجد
 لانه من قبيل شبهة العقل ولا اعتبار بخلاف من
 انكسر وقوع الجملة ككونه مخالفا للمقطعي كذا ذكرنا لارجو
 وفيه نظريا في صحيح مسلم من ان الطلاب في التلذذ كان
 واحدة في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وابي
 بكر وصدر من خلافة عمر حتى مضى عمر رضي الله تعالى
 عنه علي الناس التلذذ وان كانت الملقا قد اختلفوا

المنع بخلاف ما اذا طلقتها بائنا لان قال انت خلية
او امرتك بيدك فاخترت نفسها او نحوه فوطئها في
العدة وقال علمت انها حرام لايجد الاختلاف الصحابة
في الكناينة فمن ذهب عن ان الواقع بائنا لا يجزئ
وتذا اب سمعود ففي مصنف ابن ابي شيبة عن
علقمة والاسود ان ابنا سمعود جاز رجل اليه فقال
لان يبني ويبي امراتي كدام فتالت لو كان الذئب
بيدك من امري بيدي لعلمت كيع اصنع قال فقلت
لها فتجملت امرتك بيدك فقالت انا طالق ثلاثا
قال اب سمعود اراها واحدة وانت احقت بالرجمة
وسالنا امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه فقال
ما اذا قلت قال قلت اراها واحدة وهو احق
بها قال وان اري ذلك وزاد من طريق اخر ولو
رايت غيره فلك لم تضرب واخرج محمد بن الحنفية
الا تار عن ابراهيم الخفي ان عمر بن الخطاب وعبد
الله بن مسعود كانا يقولان في المرأة اذا خيراها
زوجهما فاختارته فهي امراته وان اختارت نفسها
فهي تطليقة وزوجهها امك بها واصحابنا علموا في
ايقاع الثلاث بائنا اذ انواها على ابد صعب
على رضي الله تعالى عنه انها ثلاث في خلية بريبة
عليها ما خرج اب ابي شيبة في مصنفه عن الان
خلاف عمر بن سمعود رضي الله تعالى عنه انها اربع
تشبه في استقاط الحد عن من وطئ المطلقة بائنا

عنه واولوه فليس الدليل على وقوع الثلاث بكلية
واحدة تطليقا فان قيل ان القلم قد اجمعوا عليه قلنا
قد خالف اهل الظاهر في ذلك كما نقلوه في كتاب الطلاق
فينبغي ان لا يجدوا علم الحمة والدليل عليه على ما ذكره
في الهداية من كتاب النكاح في فصل الحرامات ان الحد
لا يجب بوطئ المطلقة طلاقا بائنا واحدة او ثلاثا
مع العلم بالحرمة على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة
كتاب الحد ويجب لان الملك قد زال في حق المحل
فيتحقق الزنا اه ونبني ان محل اشارة كتاب الطلاق
على ما اذا وقعها بكلمة واحدة وعبارة كتاب الحد
كما افاه في البحر قال السيد احمد وهو صريح في ان المطلقة
ثلاثا من قبيل تشبهه المحل بخالفه الظاهرية فلا يجد
وان اعتقد الحرمة لتشبهه الدليل قلت وقد قال
بذلك جماعة من اصحابنا فلا يجد مطلقا ظن الحال ولا
وقد جزم في المنع والتبني وغيرها بائنا من تشبهه
المطل وان لا اعتار بخلاف الظاهرية لكونه نشأ
بقصد انعقاد اجزاء الصحابة في زمن عمر رضي الله تعالى
عنه وما ذكره في البحر من الجمع فذكر اننا يحتاج الى
عند التعارض والاشارة لا تعارض الصارح في المنع
ولذلك لم يلتفت الى كلام الجواهر وهذا اذا طلقتها
صريحا اما لو بنوي الثلاث بالكتابة فوطئها في العدة
وقد علم انها حرام لا يجد لتحقق الاختلاف قال في

المنع

يكون كفتة على الرهن على ما عرف في موضعه والوطى
 يصادف العيني ولين افا ذلك الغيب لا ينضو
 يبعد ملك الفتة بحال لانه يصير مستوفيا لبايد
 الهلاك وفي ذلك الوقت لا يتصور ملك الفتة
 فيها نصارت كالحال ربة المستأجرة للخذمة وكجارية
 الميت في حق الغريم بخلاف المشتراة بشرط الحياز
 للبايع لاذن الملك فلها يشترى حقيقة في حال
 قيامها عند نفوذ البيع وذلك سبب الملك للفتة
 فان قيل فعلى هذا وجب ان يجب المدعى المرتزق
 مطلقا اشتتة عليه او يشتبه كما في الجارية المتأجرة
 للخدمة وكجارية الميت في حق الغريم قلنا لا يشتت
 سبب ملك المال في الجلالة وملك المال سبب ملك
 الفتة في الجلالة فحصل الاستيفاء بخلاف المستأجرة
 وجارية الميت لاذن الاجارة لا تفيد الفتة بحال
 والمرتزم لا يملك عين التركة وانما يستوفي حقه من
 الثمن ولو ملك العيني او تعلق حقه بها لما جاز
 بيعها الا باذنه كالرهن ثم كما يسقط المدعى عنها
 بدعوى الحل يسقط عنه بدعوى الجارية وعن
 حنفية انه لا يسقط عنه لانه تابع فسقوطه
 عن التبع لا يوجب السقوط عن الاصل كالبالغ
 اذا ذنب بصبيته والظاهر الاول لان سقوط المد
 عن الجارية باعتبار الشهادة فتقدي البه لا
 الفعل واحد بخلاف الصبية لان عدم الوجود

دعوى ثلاثا في العدة وان علم بجرمته لان هذا من
 قبيل الشهادة المحكمة قال في المتخ وهذه المسألة
 تلفت فيقال مطلقة ثلاثا ووطيت في العدة وقال
 علمت حرمتها لا يجد وهي ما وقع ان ثلاثا عليها
 لا كناية لووطي وقال ظننت انها

تخل لي لا يجد لان غنى الزوج بحال الزوجية المفروم
 من قوله تعالى ووجدت عالا فاعني اي حال خديجة
 رضي الله تعالى عنها قد يوقع شبهة لانه تفريق الزوج
 في مال الزوجية والبسوط تجري بينهما في الانتفاع
 بالمال والرضا بذلك عادة وهي تجوز الانتفاع بالمال
 شرعا في هذا الروايات ان ظن الحار على ان وطى الجوزي
 من قبيل الاستحرام كما قدمنا وان لم يبدع ظن الحار
 حدهم الملك وحق التملك فلان زنا لا يحل
 وكذا لو وطى العبد فلا يجد ان ظن الحار لان

البسوط بين العبد والمولى في الانتفاع بالمال
 به عادة مظنة لا اعتقاده حل فوطى جاريته لووطي
 الامة فان ادعى انها تخل له

يحد اتفاقا وان قال المرتزق علمت انها حرام فبغير
 روايات نفى رواية كتاب الحدود يجب الحد وهي
 الرواية المختارة ربيع قال لان الاستيفاء من عينها
 لا يتصور وانما يتصور من ماليتها فلم يكن الوطي
 حاصلا في محل الاستيفاء وهذا لان الرهن لا يقيد
 ملك العيني حقيقة وهذا الروايات العبد المرتزق
 يكون

ويجبي حكم المستأجرة وهو عدم الحد منها به على
خلاني فيها والمقصود به وحكمها انه اذا غصبها فزني
بها حدا الا اذا ملكها بعد كما يؤخذ من مذهبهم ما ياتي
وينبغي ان الجارية الموقوفة عليه اذا وطئها الوفوق
عليه ظانا حلها لا الموهوتة فلا حد عليه نهرو ولو
وطئ معتدة لا حد له فان لم يدع ظن
الحل حد وان ادعى ظن الحل فلا يجد فان حرمها
قائمه بالاجماع فصار كالمطلقة فلا حد اذا ذكره
انما راجع ومراعاة الطلاق على مال يغير لفظ
الخلع ولذا قال وكذا الخي تلمة على مال على الصحيح
وقد قدمنا الاختلاف فيه وان الصحابة اختلفوا
فيه والصحيح ما ذكرهنا تدايع قال ولو خالها على
مال فوطئها في العدة فذكر الكرخي انه ينبغي ان يكون
الحكم فيه كما حكم في المطلقة قلنا وهو الصحيح ثلاث
نزول الملك بالخلع والطلاق على مال يجمع عليه فلم
تتحقق الشهادة فيجب الحد اذا ادعى الاستنباه
اه وهذا في حكم المختلعة على مال لما قدمنا ان
المختلعة لا على مال من شهرة الحل فلا يجد زوجها
اذا وطئها في العدة ظن الحل او لا لو وطئ معتدة الا
والحال انها اذا بعثت ام الولد اذا اعتقها سوادها
وطئها في العدة فان قال انها تحل لي لم يجد وان
قال انها تحرم حد لتبوت حرمها بالاجماع وتثبت
الشبهة عند الاستنباه لبتناه انما الفرائض وهي العدة

وكمي

عليها باعتار عدم الاهلية فلا يكون نقد بته اليه
فاقتصر عليها اه واحترز رواية الحد ودعى رواية
كتاب الرهن ففيها انه لا حد على المرتزق وان علم
المرتة فوطئيه من قبيل شبهة الخلل لان استيفاء الدين
يقع بها عند الهلاك وقد انعقد له سب الملك في
الحال فصار كالمستأجرة بنظر الخيار للبايع وصاحب
الهباته صح رواية كتاب الحد ودور استيفاء منه ان الحكم
المذكور في باب اولي من الحكم المذكور في غير باب له لان
كان استطراد كما في الدر المننقي وذكر في الابيضاح
رواية قالته انه يجب الحد وان قال ظننت انها
حلل وان ظننه لا يعتبر قياسا على وطئ الزرع
جارية الميت وهو مخالف لعامة الروايات كما في
فتح القدير وقال في الزهر وينبغي ان الراهق لو اذن
للمرتزق في الوطئ فوطئ ظانا الحل فلا حد اتفاقا
وفي الهداية المستصبر للرهن اللام للتفصيل
اي الذي استعار امته ليرهنها لا للتقدمة فلا يكون
المعنى استعار امته مرهونة من المرتزق فتنبه
كما مرتزق يهربي فيه الخلاف والتصحح السابق
كذا قرره الحلبي ونقل الشيخ الرضوي عن الزهري انه
قال ان استيفا الدين يقع به عند الهلاك
قال فيتبين حمله على ما اذا وطئها المستعير وهي
قال فيقبض المرتزق اما قبل التسليم وبعد الايقاع
اما لا يقع بها الا ايضا فلا شبهة فليتا مل

النسب فتح بخلاف ما في حال تشبهه الاشتباه حيث
لا تشبهه عقد فيها فلا رشت النسب بالدعوة لكن
لا رشت النسب في المطلقة كذا ما أطلقا بالشرط
وذلك بان تلد لا قل من سنتين يعني فليس ذلك
باعتبار وطى في العدة بل باعتبار علوق سابق
على الطلاق فاذا كانت اقل من سنتين امكن اعتبار
المعوق قتل الطلاق فيثبت النسب بلا دعوة
بخلاف ما اذا كان لها من قبلها فقصم في باب تبوت
النسب انها اذا اجازت به لها من سنتين انما لا يثبت
نسبها اذا لم يدعه ولذلك قال الراجح الا لا يثبت
اي من اقل من سنتين فيشمل تمامها وما فوقها
الا بالدعوة يعني الا اذا ادعاه فيثبت نسبه
ومحل على معوقه من وطى في العدة تشبهه كما هو
في بابيه وهو باب تبوت النسب ومن هنا ظر ان قول
الماتن بشرطه لا محل له اذا النسب يثبت بالدعوى
فيما دون السنتين وما فوقها والكلام ضمنا اذا ادعى
النسب فتنبه وكذا ثبت نسب ولد المتولدة
من وطىها في العدة وكذا المطلقة بعوض بالاولي
فانه لم ير بطلان حيث لا بد من الثلاث بخلاف
المطلقة كذا فانزال الحل فيها بالكلمة منها بية والا
اي وبسبب النسب ايضا من يشبهه العقل في وطى
امراة من قبله ومما الى النفس المجمع عليه قلده في
زوجتك ولم يكن في ذلك ما في زوجتك من قبله

قال في البحر ثم اعلم ان ما يلزم هناك على ان من
استحل ما حرمه الله على وجه الظن لا يكفر وانما يكفر
اذا اعتقد الحرام حلا لا اذا ظنه حلا لا الا ترى انهم
قالوا في النكاح المحرم لوطن الحل فانه لا يجد بالاجماع
ويعزرون في الظاهر بغير غيرها ولم يقتل احدا منه بكفر
وكنا في نظائره وهو نظيره ما ذكره القزلي في شرح مسلم
ان ظن الغيب جائز كظن المخرج والرمال بوقوع شيء
في المستقبل بخبر امرأه فيوطن صادق والمنقح
هو ادعاء علم الغيب والظاهر ان ادعاء ظن علم الغيب
حرام وليس بكفر بخلاف ادعاء علم الغيب فانه كفر
والواضح
الموطنة نسبه اي في شبهة الحمل لان
الوطى لم يمتحض زنا فيها وقد قدسنا انه لا يثبت
النسب في ولد الحارثية اذا وطىها والد سيدها وكان
سيدها حيا وكذا به او وطىها سيده وولده
بعد موت الاب لا قل من ستة اشهر وولده في
حال حياة والد سيدها ولو لستة اشهر او اكثر
لما ذكرناه مفصلا فتنبه يثبت النسب
اي بشبهة العقل وان ادعاه لتقمضه اي لان طبعه
مخض زنا وانما سقط الحد لامر راجع الى الماطى
وهو اشتباه الامر عليه والا فالحل ليس فيه شبهة
حل لان
فيها لا ند وطى في شبهة العقد فكيف ذلك لا يثبت
النسب

ذوي محاربه كانه وبينته عقد عليها عند ابي حنيفة
 وسفيان الثوري وزفران قال عليت انما على
 حرم ولكن يجب المهر وبما قت عقوبة تشدد بعد تزوا
 ان علم بالحرمة كما قد مناه واطلق في المحرم فشم الحرم
 نسا ورضاعا وهرية وانشار الى انه لو عقد على
 منكوحه الغير وصعدته او مطلقته الثلاث او
 امة على حرة او تزوج مجوسية او امة ثلاثا او
 او تزوج عبد بلا ذات سيده او تزوج خسا في عقد
 اوجع بين اختين في عقد فوطيهما او الاخيرة لو
 كان متقاتلا عند التزوج فليجد انفاقا لا في البحر
 وقال ان علم بالحرمة حد وان حصل فلا وهو قول
 مالك والشافعي واحدا لا منعقد لم يصادف محله
 فليفو كما اذا ضيف الى الذكور وهذا لان محل
 التصرف ما يكون محلا للحد وكذا الحل وهي من الحرامات
 فيكون وطيرها زنا حقيقة لعدم الملك فيها والله
 الاشارة بقوله تعالى ولا تنكوا ما نكح اباؤكم من
 النساء الى قوله انه كانت فاحشة الامة والفاحشة
 هو الزنا لقوله تعالى ولا تهربوا الزنا انه كان فاحشة
 الامة ومجرد اضافة العقد الى غير المحل لا عبرة به
 الا توي ان البيع الوارد على البينة والدم غير معتبر
 شرعا حتى لا يفيده شي من احكام البيع غير انه
 ان لم يكن غائبا بعد زوال اشتباهه ولا يبي حنيفة ان
 العقد صا داف محله لان محل التصرف ما يقبل مقتضاه

عقد اخبره في فيثبت نسبه في هذه الصورة
 بالدعوة جرح عن الزبلي فخران النسب لا يثبت
 في شبهة الفعل الا في موضعين الا ان الاشتنا
 في الاخير على راي طائفة كما في الزهر وسائر اللام
 عليه والخلاف فيه حيث قال بعضهم انه في شبهة
 المحل وذكر في الفتح اول انه الاوجه لان قولهم
 هي زوجة دليل شرعي صحيح للوطي لقبول قول
 الواحد في المعاملات ولذا حل وطى من قال
 ارسلني مولاي اليك هدية ثم قال والحق انه
 كسرة استثناء لان الدليل لا يقتضيها
 يقتضي تبوت الملك لا ما يطلق شرعا نحو الوطى
 اه ملخصا لاحد ابيهم كما في شبهة المحل مطلقا
 وفي شبهة الفعل عند ظن المحل وقيد بنفي الحد
 لان التفريق واجب ان كان عالما قالوا يرجع بالفرد
 الشذوذ ما يشد ما يكون من التفريق سياسة جبر
 وان لم يعلم بالتحريم فلا حد ولا تفريق فيه
 الرواية في عقد النكاح قال في الاستاذه ومنه وطى
 امرأة اختلف في صحته نكاحها اي كماله كونه
 بله ولي حتى اذا كان الزوج مستافيا فوطيها لاحد
 كما في حاشية المحوي اي عند الامام سوا
 كان العقد حلالا ام حراما متققا عليه او مختلفا
 وسوا كان الواطى عالما بالحرمة او جاهلا بانبايه
 كوطي محرما كوطي اي لا يجب الحد بوطي امرأة من

في قوله تعالى ولا تتكلموا ما تكلم اباكم الا انتم لا تعلمون
 لان العقد ليس بنزاع اتفاق ولا على الوطى فقد ثبت
 لان اللفظ لا يدل عليه اذا النكاح لم يذكر الا مرة فثبت
 احدها على الدل دون الجمع بينهما الاستحالة المحملي
 الحقيقة والخيال والدليل على انه ليس بنزاع ان اهل
 الذمة تفرقت عليه وكان مشروعا فبين قتلنا والام
 لا يترعى الزنا ولم يشترع الزنا في دين من الاديان
 قط زيلعي قال في البحر وحاصل الخلاف ان هذا العقد
 هل يوجب شبهة ام لا وسداده انه هل ورد على ما
 هو محله او لا فعند الامام ورد على ما هو محله لان
 المحملة ليست بقبول المحل بل بقبول القاصد من
 العقد وهو ثابت ولذا صح من غير فعلها وعقدها
 لان محل العقد ما يقبل حكمه وحكمه الحلي وهذه من
 المحرمات في سائر الاحوال فكان الثابت صورة
 العقد لا انقضاؤه وبما لم يسبب يظهر انهم لم يتواروا
 على محل واحد في المحملة فثبت نفوا محليتها ابراروا
 بالنسبة الى خصوص هذا العاقد اي ليست محله
 لعقد هذا العاقد ولذا عللوه بعدم حلها ولا شك
 في حلها لغيره بعقد النكاح لا محليتها للعقد من
 حيث هو الامام حيث اثبت محليتها اراد محليتها
 لنفسه العقد لا بالنظر الى خصوصه ما قد ولذا
 على قبوله بما مقاصده ولا ينافيه قول الاصوييني
 ان الشبهة عن نكاح الحارم بخلافه التي لعدم محله

والا نفي من نبات ادم قابلية للتوالد وهو المقصود
 وكان ينبغي ان ينفق في حجب جميع الاحكام الد
 انه تعاقد غنى افادة حقيقة المحل فكان المحرم
 الثابتة فيهم بالنفس فتورث شبهة اذ الشبهة
 ما تشبه الحقيقة لا الحقيقة نفسها الا نفي ان
 المحرمات مال عندنا ولا هي محل للعقد ومع هذا
 لو استتري بها نشيا اعتبرت مالا في حق انقضاء
 العقد حتى يملك ما يقابلها ككونها مالا عند اهل
 الذمة والا نفي من اولاد ادم محل للعقد في حجب
 غيره من المسلمين فكانت اولي بآبوات الشبهة
 وكونها محرمة على التايب لا ينافي في الشبهة الا نفي
 انه لو وطئ اخته وهى اخته من الرضاع طائفا لامة
 لا يجب عليه الحد والنكاح في افادة ملك الثقة
 اقوى من ملك البهي لانه شرع لم يخلف ملك
 البهي فكان اولي في افادة الشبهة تشبه الحقيقة
 فكان اقوى في نبات الحقيقة فكان اقوى في نبات
 الشبهة واستدلوا لهم بالفاحشة على انه نزي غير
 صحيح لان الفاحشة اسم للحرام قال الله تعالى ولا
 تفرقوا الفواحي ما ظهر منها وما بطن وقال الله
 تعالى الذي يحتسبون لبياءة الاثم والفواحي لا
 اللهم قل يكون اسم الفاحشة مختصا بالزنا ولو كان
 مختصا به فليس فيه ولا ثمة على ما قالوا الا ان
 النكاح حقيقة للوطي فيجعل عليه النكاح المذكور
 في قوله



ها اذا تزوج امرأة بلاد شهود او امة بغير اذن مولا
 او امة علي حرة او مجوسية او خمسة في عقد او جهويين
 اختين او تزوج لحا ارمه او تزوج القيد امة بغير
 اذن مولا فوطيا فانه لا حد في هذه الشهية عند
 وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يبعد واما عند
 فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول كما في
 المضرات وفي موضع منه اذا تزوج بمحمد عدي غنقا
 وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض النساخ
 ظن ان نكاح الحارم باطل عند وسقوط الحد بشبهة
 الاستتباب وبعضهم انه فاسد والسقوط بشبهة
 المقدوم محمد ابطال الاول وصح الثاني اه فبإثباته
 ترشد ان صاحب المضرات صح قول الامام وذكر
 في موضع اخر ان الفتوى على قولها لكن قدم الشارح
 في رسم المفتي ان لفظ الفتوى اكد من لفظ الصحيح
 والاصح ثم قول الكا في المتوف لا يظهر له وجه حرج
 في الفتع صوابه في النهر را واعلى الفتع لان صاحب
 الفتع قال في وجه ترجيح قولها ان تحقق الشبهة
 يقتضي تحقق الحل من وجه لان الشبهة لا محالة
 تشبهة الحل لكن حلها ليس ثابتا من وجه والا
 وجبت العدة وثبت النسب اه وقد تقدم جواب
 عبارة البحر ايضا ثم قال ووقع بان من المتنازع من
 قالوا ان تزوم ذلك وعليه التسليم فتبوت النسب
 والعدة قل ما ينبغي عليه وجود الحل من وجه

ولا قول الفقهاء ان محل النكاح الانثى من نبات
 ادم التي ليست من الحيوانات لانهم ارادوا في الحلبة
 لعقد النكاح الخاص وانت علمت ان انا حنفية انا
 استحل حلتها للنكاح في الجملة لا بالنظر الى خصوص
 نالج لكن قد اخذ الفقيه ابو الليث بقولها قال في
 الاوقات وحتى ناخذ به وعليه اي على قولها
 الفتوى خلاصه ومثله في السراجية ووجه ترجيح
 ان تحقق الشبهة يقتضي تحقق الحل من وجه
 لان الشبهة لا محالة شبهة الحل لكن حلها ليس
 ثابتا من وجه والا وجبت العدة وثبت النسب
 اه ما في البحر وقد تقدم نقلنا عنه ان من استحل
 ما حرم الله على وجه الظن لا يكفر وانما يكون بالاعتقاد
 الحائز فتنبه كفى المخرج في جميع الشروح قول الاصل
 فكان الفتوى عليه بان لا يحد من تزويج محمد وطها
 مطلقا لشبهة العقد اولى قاله الشيخ قاسم فظلموا
 في نصحه وقال الاسيحيابي الصحيح قول الامام كفى
 في التزويج اني عن المضرات على قولها الفتوى
 في المتوف وهذا استدراك على قول الشيخ قاسم
 في جميع الشروح فان المضرات من الشروح فليعلم
 النعم والحاجة اليه لان ذلك لا يقتضي تزويج
 قولها على ان المراد بالجميع جميع ما اطلع عليه او
 اراد بالجميع المجموع قاله السيد احمد قلت وقد رجعت
 الفتوى اني فني عن رتبة منها شبهة العقد كا

علي ما الظلمات امرأة ابيه قصر الحديث الاتي على
مورده ولا حمد في رواية اخري يضرب عنقه ويؤخذ
ماله ليست المال وذلك الحديث البواقي القتل
خالي وصعد راية فقلت له اي نريد قال نعم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الي رجل نبح
امرأة ابيه ان اضرب عنقه واخذ ماله وهذا الحديث
رواه ابو داود والترمذي وحسنه وروى ابن ماجة
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من وقع على ذات محرمة فقتلوه و
اجيب بان معناه ان عقد مستحلا فارتد بذلك
وهذا الاث الحديث ضرب العتق واخذ المال بل ذلك
لازم للكفر وفي بعض طرقه عن معاوية بن قرة عن
ابيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث
جده معاوية الي رجل عرس بامرأة ابيه ان يضرب
عنقه ويحس ماله وهذا يدل على انه اسجل لذلك
فارتد به ويدل على ذلك انه ذكر في الحديث عرس
بها وتوحيده بها لا يستلزم وطبه اياها وغير
الواطي لا يجد به فضلا عن القتل فحيث كانت
القتل كما كان للردة وهذا الاث على نظر فاث
الحكم لما كان عدم الحد والقتل بغير الواطي كانت
قتله جائزا كونه كوطبه وكونه لردة فلا يتعين
كونه للردة ويجاب بانه ايضا لا يتعين كونه للوطي
فلا يدل فيه على احدها بعينه وذلك يكتفي

وهو مستف في الحارم وشبهة المحل ليس الا نبوت المحل
من وجه فان الشبهة ما يشبه اثبات وليس
يثابت فلا نبوت لما له شبهة النبوت بوجه من
الوجه الا ترى ان ابا حنيفة الزم عقوبته ناشد
ما يكون وانما يثبت عقوبة هي الحد ففرق انذا
محض الا ان فيه شبهة فلا يثبت نسبه اه قال
في النهر وهذا انما يثبت بناء على انها شبهة اثبات
قال في الدراية وهو قول بعض المشايخ والصحيح
انها شبهة عقد لانه روي عن محمد انه قال سقوط
الحد عنه لشبهة عكسة فثبت النسب وهكذا
ذكر في المنية اه فهذا صريح في انها من شبهة المحل
لان شبهة الاستنباه وفيها اي وفي شبهة
المحل يثبت النسب كما صرح في قوله والواطي ان ادعى
النسب ثبت في الاولى اي شبهة المحل تثبت في الابد
لوتزوج الرجل امرأة ابيه بعد موت الاب فولدت
منه قال الفقيه ابو بكر البخاري ان اقرب الواطي اربع
مرات في مجالس مختلفة حدا جمعها ولا يثبت
نسب الولد وقال الفقيه ابو الليث وهذا قول
ابي يوسف ومحمد وروى ناهذاه ونقل الجيزي
في باب المهر عن العيني وجمع الفتاوي انه يثبت
النسب عنده خلافا لها وفي مسالة الجارم رواية
عن جابر رضي الله تعالى عنه انه يضرب عنقه ونقل
عن احمد واسحاق واهل الظاهر وقصر ابن خزم قتله
على

الدين في المال في تحليل سقوط الحد في تزويج المحرم
وصاحبها لان التشبه انما تستوفي عند حق يقف
حتى يجب الحد اذا كان مجعاً على تحرجه وهو حرام
على اننا لا يقتضي ان لا يجد عندنا في تزويج منكره
الغير وما معها لانها ليست محرمه على اننا لا يبدان
حرمته مقيدة بقافها وعدها لان حرمته
المحرمية مقيدة بتجسرها حتى لو اسلمت حلت كما
ان تلك لو طلقت وانقضت عدتها حلت وان لا
يجد عندها الا في المحارم فقط وهذا هو الذي
يقلب على ظني وقبالة الكافي للمالك بقيد ذلك
حيث قال رجل تزويج امرأة ما لا يحل له نكاحها
فدخل بها قال لا حد عليه وان فقله علي علم بعد
ايضا ويوجب عقوبة في قول ابي حنيفة وقال ابو
يوسف ويحدان علم ذلك فليبدل الحد في ذوات المحارم
الى هنا لفظه فعم في المرأة التي لا تحل له في سقوط
الحد على قول ابي حنيفة ثم خصنا الفقه بآثار
المحارم من ذلك الموت واللعن ظاهر في ذلك على
عرف في الروايات اه وعلى هذا في المحتجب تزويج رجل
محرمة اي يحل له نكاحها على اننا لا يبدى
لانت المحرمية من نسب او مصاهرة او رضاع كما
تقدم او منكره الغير اي حال بقايتها في عصبة
الغير او معصية وطريقا الى الحل ولو اعتقد به
لا يجد حيث لان ظنه للحل يشبهه بسقطه للمحرم

وقالوا اجاز فيه احد الامرين انه للاستحلال او
امر بذلك سياسه وتقديرها في الفتحا وطبي في
لا حد عليه اتفاقا التشبه المقدر
وكذا النكاح بلا ولي كما في الفتحا وعلى كذا المسائل
بتمكن التشبه عند الحل قال وكذا اذا تزوج امرأته
على حرة او تزويج محوسبة او امه بلا اذن سيدها
او تزويج العبد بلا اذن سيده فلا حد عليه اتفاقا
اعا عنده فظاهره وكذا عندها لان التشبه انما
تنتفي عندها اذا كان مجعاً على تحرجه وهو حرام
على اننا لا يبدى في بعض الشروخ اراد نكاح من لا
يحل له نكاحها نكاح المحارم والمطلقة فلا ونكاحه
الغير ومعتدة الغير ونكاح الحاصنة واخت المرأة
في عدتها والمجوسية والامه على الحرة ونكاح العبد
او الامه بلا اذن المولى والنكاح بغير شهود وفي
كل هذا لا يجب الحد عند ابي حنيفة وان قال
علمت انها على حرام وعند غيره اذا علم بالتحريم
والا فلا ثم قال ولكنهما قالوا في ليس حرام على التام
لا يجب الحد في النكاح بغير شهود فقد رخصنا
حيث جعل في الكافي الامه على الحرة والمجوسية
والامه بلا اذن السيد محل الاتفاق على سقوط
الحد وجعلها هذا التام في محل الخلاف ففقدنا
مجددنا في الي ذلك ما سمعتم ثم لا يخفى ما في
عبارة من عدم التحريم على اننا لا يبدى كقولنا حافظ
الدين

انه في اماء الفروع لا يجد وان ظن الحرمه وفي اماء
 الاصول لا يجد ان ادعى ظن الحل وفي اماء الاصول
 والفروع يجد وان ظن انها تحمل لعدم البسوطه
 اي لعدم توسع كل منهما بحال الاخر فدعوى ظنه
 الحل غير معتبره لعدم استاده الى دليل قاطع
 قلت لو سرق من هولا لا تقطع وظا هر هذا يقتضي
 وجود البسوطه بغيرها قلنا التقطع شرط بالاخت
 من الحرز ولم يوجد الحرز في حقه لان الحارم بينهم
 يدخل على بعضي بغير استيفان ولا حتمه لوجود
 الاذات فالدخل عادة فيدرا به الحد وبما فيها
 يجب الحد بالذات وقد وجد ويدرا بالحل ويشبهه
 ولم يوجد ويتبين لك هذا المعنى في الضيف فانه
 اذا سرق من المضيف لا يقطع يده وان زنى
 بجاريته في بيته بل في بيت نفسه محذور لما قلنا
 وحد يوطى جارية ذات محرم من امراته كما في
 السراج ولو وطى الجارية المستقرة حد وكذلك اذا
 للمخدومة وجارية الذوبية كما في السراج وحد يوطى
 امرأة اخصيه ^{على فراشه} فظننا ان جنة
 لانه بعد طول الصحبة لا تنقش عليه امراته
 وقد بينا في فرائضها غيرها من المحارم والمعارف
 والجيران فلم يستند الظن الى دليل فلا يعتبر قال
 ابو السعود وتقليد بطول الصحبة ما خوذ من
 تقييد قاضيات بقوله وله امرأة قديمة قال

ولكن نعتزروا وطبها فلانا اي حال كونه يظن
 الحرمه فكذلك اي لا يجد عنده اي اي حنفية
 خلافا لها يخالف لما قد مناه عن الفتح وقد نقل
 صاحب البحر ايضا الاتفاق في المسائل التي الاخير بين
 على عدم الحد وهو الاظهر فظهر من كلام الجي
 حيث اتت الخلاف للحاصبين فيما لو ظن الحرمه
 فيمن نقد واجب الحد عند صح ان يقتصر على
 اي الشهرة التي بدربها الحد وذلك انقسام
 انما هو قول الامام لا قول صاحبيه قال الحلبي
 ان اراد التقسيم من حيث الحكم لاني اننا نرى
 عند المالغانية ان حكم شبهة العقد عند الامام
 حكم شبهة الحل وعندهما حكم شبهة الفصل وان
 اراد التقسيم من حيث المخرج لاني اننا ايضا
 لان شبهة العقد منها ما هو شبهة الفعل كعقده
 الثلاث كما صرح به صاحب التهذيب باب نبوت النب
 ومنها ما هو شبهة الحل كسائر المتن اوراقه
 عليه السيد احمد وقال الشيخ الرضائي في قول الكا
 فظهر لم يظهر ذلك الا ان الامام يجعلها من شبهة
 الحل وهما من شبهة الفصل
 وامة ^{سما} يدركها من حال وخالة عمه
 واخت سوي الولاد بكسر الواو وتخفيف اللام
 يعني سوي اما اصوله من اب وام وجد وجده
 وان عليا وكذا ما فرعه وان سفل فقد مصي
 انه

استند الى دليل شرعي ولذا قال لانه لا انا
 دليل شرعي وان اجابته ولم تقبل انا امرتك
 ولا انا فلا تتهجد لعدم طهوجب السقوط ولو
 اكرهها يجب عليه الحد ووزنها ولا يجب عليه
 المهر عند فاختلاف الكافى ريبى اذ لا يجمع الحد
 مع المهر حتى لو اجابته بالفصل بان قال لها
 انسى تزويجك فتعزبت له او اراد يقبلها فمانيته
 ارجا بته بنعم ولم تقبل انا وزوجتك حد لانه على
 التميز اكثر من ذلك او السعود قال السد احمد
 وقد يقال ان قولها نعم بعد قوله يا همد مثله يتر
 ما سمت نفسها باسم زوجته ولو جابت منها طيبا
 على فراشه بولادته نسيته منه كما مر في المرفوعة
 وستافى ايضا منها في كلام الماتق ومحمد
 عطف على صير حد اي وجدت ذنبه وجاز ان
 العطف على صير الزرع المتصل للفصل الواقع بين
 المطفوف والمطفوف عليه يعني لو لم يفضل بجملة
 مستقلة لما كان يجوز العطف الا اذا كان بصير
 منفصل كضرب هو وزريد
 يعني دخل حريمي في دارنا ما ان فرزني بذنبه
 نخد الذنبه بعد استيفاء شروط النكاح الزنا
 وحد زني مستامنة لا يجد حريم
 في الادبي وهي التي زني الحريم المستامنة بذنبه
 خلافا لابي يوسف فان يقول اولاد احد علي

في التزويج لانه ويتطربا ذاكوت قدمها انتهى
 وارجا اي الواطى لمن وجد على فراشه في حلقه
 لتمييزه بالسؤال يعني كان يمكنه ان يسألها
 من هي ولان امراته لا تحق عليه بعد طول الصحبة
 بمفردها بالجس والنفس والراحة والحس كما ثبت
 المالوفة والصوت فلا يعذر بترك التخصص عنها
 وعلى هذا فالصبر لو وطئ في الليلة المظلمة مرة
 وجد صاعلي فراشه حد بالاولى كما ان اليد ابو
 السعود وضوء المذكور في المتوفى والنسج وزنه
 في التزويج الى الاصل كنه قال بعد ذلك
 وفي الظهيرة رجل وجد في بيته امرأة في ليلة
 ظلمة فغشيها وقال ظلمت انها امراتي لاحد
 عليه ولو كانت نهرا راجد وفي الى وي وعن زفر
 عن ابي حنيفة فحين وجد في محلة او بيته
 امرأة فقال ظلمت انها امراتي ان كان نهرا
 يجد وان كان لبيلا لا يجد وعن يعقوب عن ابي
 حنيفة ان عليه الحد لبيلا كان او نهرا راقا لبيلا
 الليث ورواية زفر يوردها قلت ومختصاه
 انه لا حد على الاعمي لبيلا كان او نهرا الا اذا
 دعاها الاعمي بخلاف الصبر كما في الخائنة وهو
 ظاهر عارية الزليعي والفقي قاجا بته قالة اي
 حال كونها تقول انا زوجتك وقالت انا فلا تتهجد
 باسم زوجته فزواجها فلا حد عليه لان ظلمه
 استند

واحد منها مخرج وقال عليها الحد جميعا وكذا الرزقي
 المستامن بمسألة تحدد المسلمة دونه عند الامام
 وعند ابي يوسف محمد المستامن ايضه وقال محمد لا
 يجد واحد منها فصار في المسألة ثلثة اقوال وكذا
 لا تحدد المستامن التي رتب بها الذمي او
 المسلم وهذا هو المراد من قوله في الثانية وهذا
 عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف محمد ايضا
 والحاصل ان الزانيين اما مسلمان او ذميان او
 صنفان او بالعكس او الرجل ذمي والمرأة مسلمة
 او بالعكس فهي تسع صور والحد واجب عند الامام
 في الكل الا في ثلاث اذ كانت مسلمة من واحد
 اقامه في البحر لا يصل عند الامام ان الحد وكلها
 لا تقام على مسلمة من يعني وصفا مسلمة الا عند القذف
 فلا يجب عليه حد زنا ولا سرقة ولا شرب وعند
 ابي يوسف الحد وكلها تقام على المسلمة من
 في دارنا كما يقام على الذمي والذميمة الا حد الشرب
 فانه لا يجب على المسلمة من والذمي اتفاقا لا يفتقد
 حله وحد القذف يجب اتفاقا لا يفتقد حله عند
 وذلك لان المستامن يفتقد حرمة الزنا لكونه
 حراما في كل الاوقات وقدر الامام على اقامته عليه
 وقد التزم احكامنا فيما يرجع الى المعاملات و
 النسياسة مدة مقامه في دارنا كالذمي في التزمها
 مدة حياته الا نرى انه يقام عليه حد القذف

والقصاص وعنق من الربا ورش العبد المسلم والمصحف
 ويجبر على بيعهما ان اشتراهما كما يجبر الذمي على اداف
 حد الشرب فانه يعقد حله فلا تقام حده عليه
 كما لا تقام على الذمي لانا اسرا ان نتركهم وما يستند
 وقال ابو حنيفة ومحمد لا تقام الحد على المستامن
 لانه لم يدخل للقرار بل حاشا بقبضها وتوجعها كما
 ونحوها فلم يصرف من اهل دارنا والاقامة تستني على
 الولاية والولاية تستني على الا لتمام اذلول الزمات
 حكما يدور التزامه اذني التي تنغيره من دارنا
 وقد تدبنا الى معاملة جملة على الدخول في دارنا
 ليوري محاسن الاسلام فيسلم فلم يكن بالاستثنان
 ملتزميا جميع احكامنا في المعاملات بل يرجع منها
 الى كحصول مقصده وهو حقوق العباد فان التزم ان
 ينصف كما ينصف وان لا يؤذي احدا كما لا يؤذي
 فتلتزمه بالتزامه واما حقوق الله تعالى فلا
 تلزمه لانه لم يلتزمها الا نرى انه لم تضرب عليه
 الجزية ولم يمنع من رجوعه الي دار الحرب وضع الكافر
 من ان يكون حربيا علينا واجب علينا قتاله تعالى
 فلم يترك انه حرب على حاله ولهذا لا يستل المسلم
 به ولا الذمي به ولم يظن حكم الامان بالنسبة الي
 حقوق الله تعالى بخلاف الذمي فانه بالامان ما
 من اهل دار الاسلام فيجبر عليه احكامها في الدنيا
 واما القصاص وحد القذف فمن حقوق العباد وكذا

المنع من نشر المصحف والعبد المسلم من حقوق العباد
 لان في استخراجه المسلم فهو بالذلال والافتقار
 بالمصحف غير مستكر ومغنى بالامارات لم تلتزم الاحتمال
 والصبر على ذلك فلا تكنه والربا مستثنى من كل
 عهودهم ومحمد رحمه الله تعالى يقول كذلك في جميع
 ما ذكرنا اغيبر انه يقول فعل الرجل اصل وفعل المرأة
 تبع والعقل قائم بالفاعل فصارت محله والمجال الشارح
 فامتناع الحد في حق الاصل بوجوب امتناع عدي في حق
 التابع وهذا الاثر الحد انما يجب عليها بالتفكيك
 من فعل موجب للحد وفعله هنا لا بوجوب الحد ان
 كان مستامنا فكذا تنكصا منه واما اذا كانت
 هي المستامنة فسقوط الحد عنها وهي تبع لا بوجوب
 سقوط عنه وهو اصل لما ذكر في نظيرة فعل الصغير
 او الخنوف مع البالغ العاقل فان الباتة العاقل اذا
 زني بصغيرة او محبونة لا يجب عليها كما ذكرنا وابو
 حنيفة رحمه الله تعالى يقول ان الموجب للحد عليها
 هو التمكن من الفعل الفاحش وهو الزنا فقد وجد
 لان فعل المستام من زنا لان الكافر مخاطب بالحرمان
 كرامة الكفر والزنا في حق احكام الدنيا على ما هو الصحيح
 المختار وان لم يكن مخاطبا عندنا بالعبادات بخلاف
 قول المراقبين ولهذا يجد الذمي ويسقط به حصانه
 واحصان المستام من حتي لو قد فرها قاذف بعد سلاسلها
 لا يجس عليه الحد ككونه صادقا فيها فتتحقق الزنا
 فيها

فيها في حالة الكفر وانما يجد المستام لان اقامته
 بالولاية والولاية منذ فقه عنه باعطاء الامانة
 الا في التزمه من حقوق العباد كما قد مضى فانظر
 ما لو غاب بغير تبوت زناها والمرأة حاضرة بخلاف
 الصبي والخنوف لانها ليسا مخاطبين فلم تكن فعلها
 ترنا والتفكيك منه لا بوجوب الحد عليها وقوله فعل
 المرأة تبع في حق نفس الفعل لا في حكم الاثر
 ان المرأة اذا كانت محصنة والرجل غير محصن يجلد
 ويروح المرأة ولا تنصير تبعاً له فيه ويكون شبهة
 في حقها ونظير هذا الاختلاف لو زنت مطاوعة
 عترة تحت المرأة دونه عندها وعند محمد لا يجد لما
 ذكرنا ولو زنى مستام من مستامنة لاحد عليهما
 عندها خلافا لابي يوسف وقد بينا الوجه من
 الجائز لا يجد بوطي وقال النافعي رحمه
 الله تعالى يجب الحد للزنا وبعث قال احمد في روايته
 لانه وجد في المأفي محل مستنهي فيستدعي زاجرا
 قلنا وطى البرجعة لا يغفل الله الظلم فلا يستدعي
 زاجرا لوجود الانزجار بدون الحد والمأفي عليه نهاية
 المسفة وغلبة الشف كما يكون بالكف ولهذا لا يجب
 ستر ذلك الموضع ولو كان مستنهي لوجب ستره
 كما في القبل والدبر بل يعتبر لانه منكر ليس فيه تعبير
 شرعي فغيبه التفسير وبه قال السافعي في قول احمد
 في رواية وفي قول يقتل رجلا كرا لان اوثيب الماروي

الثانية كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة التي
 نعرفت من هذا ان الشاهد حذف صدر عبارة النهر
 ثم قوله لتعلم بضم اي يضمن الواقع على البرهجة
 الدابة بالقيمة لا بالثمن يعني ان كانت لغيره لا
 قتلت لاجله فلا يبرئانه وهذه الابنية الذب
 وليس في عبارة النهر ايضا ثم الامر الواقع في حديث
 ابن عباس يقتل الفاعل انما هو في فاعل اغتداء ذلك
 قتل سباسة عندنا الا تروي انه امر بالقتل الطل
 ولم يفرق بين المحصى وغيره ولو كان معتزلة الزنا
 لفرق بين المحصى وغيره على ان الحديث المذكور
 قد ضعفه ابوداود لا يروي عن عاصم بن ابي الجود
 عن ابي رزين عن ابن عباس موقوف عليه ليس
 على الذي ياتي البرهجة حد وهو الذي روي عنه
 الرقع عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتلها
 وقا عليه المذكور انما صح ان يروي ابن عباس
 عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقتلها
 ثم خالفه وكذا اخرج الترمذي والنسائي وقال الترمذي
 وهذا اي الموقوف اصح من الاول اي من المرفوع ونظر
 من اتي بههجة فلا شيء عليه واخرج الحاكم حديث
 عمر بن ابي عمرو بن زياد وقال صحح الاسناد على ان
 في اسناد المرفوع البرهجة بناسا لم يثبت ابي حنيفة
 وثقة احمد وقال البخاري منكر الحديث وضعفه غير
 واحد من الحفاظ ثبت فتاويله ام علي القتل

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال
 قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من جنى
 على بههجة فاقتلوه واقتلوا البرهجة اخرج اصحاب
 السنن ولذا قال وتذبح البرهجة ثم تحرق وذلك لفظ
 المتقدم به لولا ان الناس افادوا البرهجة رجاء يقتلوه
 هذه هي البرهجة التي فعل بها فلان فيعبر به
 فلان وينصرف ويخفون ايضا في الغيبة وقد روي
 في بعض السنن زيادة قلت ذمنا ثبات البرهجة
 قال ما اراه قال ذلك الا انه كره ان يוכל لحمها او يشبع
 بها وقد عمل بها ما عمل وافاد في الهداية ان الاحراق
 ليس بواجب وقال سمن الائمة الرخصة الاحراق
 جائز وليس بواجب فان كانت الدابة ما لا يוכל
 لحمها تذبح وتحرق لما ذكرنا وان كانت غايها لحمها
 تذبح وتؤكل ولا تحرق بالنار على قول ابي حنيفة وقال
 ابو يوسف تحرق بالنار سلقا يוכל لحمها اولاد وروي
 محمد بن عمر بن ابي الله تعالى عنه انه لم يجدوا طي البرهجة
 واصوبا البرهجة حتى احرقت بالنار لذلك قال وتكره
 الانتفاع بها اي بالبرهجة المفقول بها حية او
 ميتة محتبي ولكن هذه كراهة تنزيه لما قد منا
 عن الامام جواز كلها وفي الشرح ان كانت الدابة
 لغيره اصحابها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح
 هكذا قالوا والظاهر انه اي صاحب الدابة يطالب
 اي بالدفع ندبا الا انه يجبر على الدفع ولذا قال في

يكنى بجر وانا يقول وقيل مجرد الزفاف اليه لا يكنى
 بدون هذا القول كما افاده ابو السعود لكن في الثانية
 رجل زفت اليه غير اسرانة ولم يكن راها قتل ذلك فظهر
 لان عليه السر ولا حد عليه اه وظاهره ان الاخبار
 غير شرط وظهر منه ما في كافي الحاكم الشريد رجل زفت
 فزفت اليه اخري فوطيها لاحد عليه ولا على فاقه رجل
 فخر باسراة ثم قال حسبته امرأتين قال عليه الحديث
 هذه كالاولى لان الزفاف شبهة الاتري انها اذا
 جات بولد ثبتت نسبة منه وان جات هذه النسبة
 فخر بها لم يثبت نسبة منه اه فا ثبت ان نفس
 الزفاف شبهة مسقطه للحد بدون اخبار هذا
 نص الكافي وهو الجامع لكتب ظاهر الرواية والظاهر
 ان ما في المتون ورواية اخري او هو محمول على ما اذا
 لم تم فزنية ظاهرة من عرس يجمع فيه النسب او هو
 قيد اتفاق وذلك لانه يلزم على ظاهر عبارة
 المتون ان من زفت اليه تزوجته ليلية عرسه ولم
 يكن يعرفها انه لا يجل له وطيبها ما تقتل له ولده
 واكثر انها تزوجته وهو خلاف الواقع بين الناس
 وفيه حرج عظيم لانه يلزم منه تاتى الامة وسعد
 غلط النسب الى اخره من الهله وجبر انه حيث تزفها
 اليه ومع هذا لو فرض الغلط وقطوعها على ظنت
 انها تزوجته وانها تخط له فوجوب الحد اذا لم يقتل له
 احدا منها تزوجته في غيبة البعد ايضا اذا اشبهت

سياسة او في حنف المستحق كتابا وتولد صلى الله
 تعالى عليه وسلم من اتى امراته الى يصى او امراته في غير
 ما تاتها فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه
 وسلم والاصح عندها صحابنا جميعا انه يقبل في الشهادته
 على آيات البهيمة تنهاده عدلين ولا يقبل فيه
 شهادة النساء كما في السراج تنبيه لوكنت امرأة
 فرد امن نفسها فوطيها كان حكمها كالآيات البهيمة
 جوهرة اي في انما الاحد عليهما بل تقدر وهل يدع القدر
 انهم وحقتضى التقليل بقطع امتداد التحدث بضم
 فتأمل قاله اك من قلت واعد امه اولى للبلاد يتجرى
 على امراته اخري مكتشفة الصورة او على من هودته
 خصوصا مع استدعا نفسها التكمينها منه لا يجيد
 اي بعثت

نقل وقلنا لاد خبر الواحد ولم يقل الواحد اعتسار
 بالشخص ليعلم المذكور الا انني لكن كان الاول ان يقال
 الواحد ليكون نضافي النساء وليعلم ان خبر الذكر
 الواحد ما لا يولى كاف في كل ما يعمل فيه يقول النساء
 وسابق في الشهادات تحت قول الماتق والشارح
 وللولاة واسترسل الصبي للصلادة عليه للادب
 والكمارة وعيوب النساء لا تطلع عليه الرجال امارة
 حرة مسلمة والشتات احوط والاصح قبول رجل
 واحداه نقول القدر ويرى وقلنا النساء بالجمع لسبب
 بشرط كما بيناه لانه من الماملات والواحد فيها
 يكنى

ثم الشبهة الثابتة فيها شبهة اشتباه عند طائفة
من المنايخ ودفع بانه يشبه النسب من هذا الوطى
ولا يثبت من الوطى عن شبهة الاشتباه نسب
قالا وجه انها شبهة دليل فان قول النساء هي زينة
دليل صريح للوطى لقول قول الواحد في المماثلة
ولذا حل وطى الاثمة اذا حلت الى رجل وقالت سولاي
ارسلني اليك هدية فاذا لانت دليلا غير صحيح في
الواقع اوجب الشبهة التي يثبت معها النسب وعلمى
المزينة العدة ولا يجد قاذفة لانه وطى حرام في غير
الملك فيسقط به احصائه وعن ابي يوسف انه لا
يسقط احصائه لانه وطىها على انه نكاح صحيح
وليد ولذا يثبت النسب والمهر باجماع الصحابة
فكون وطيا حللا ولا طاهرا واجب بانه لما ثبت خلاف
الظاهر بقي الظاهر معتبرا في ايراث الشبهة وبما
السمة سقط الحد كسقط احصائه لوقوع النسل
زنا وهذا التوجيه يخالف مقتضى كونها شبهة محل
لادنى في شبهة المحل لا يكون الغفل زنا والمحصل انه
لو اعتبر شبهة اشتباه اشكل عليه نبوت النسب وقد
اطلقوا ان فيها لا يثبت النسب وان اعتبر شبهة
محال اقتضى انه لو قال علمتها وزنا على لعلى كذب
النساء لا يجد حجتا فموجب الحق انه شبهة اشتباه
لا ندم الملك من كل وجه وكون الاخبار يوجب
الجماع شرعا ليس هو الدليل المعتبر في شبهة المحل

ان هذه الشبهة اقوى من شبهة العقد على امه او
بنته وظنه حلها له واقوى من ظنه حل امه ابويه
ونحوها وكذا من وجدها على فراشه ليدل على صحبه
ابو اللبث وهذا بخلاف ما لو تزوج امرأة ثم نفقه
دخلت عليه امرأة في بيته ولم يكن معها احد من
النسوة ولحرعيل انها التي عقد عليها وغيرها ولكن
ظن انها هي فوطيها فانها لا بد من اخبار واحدة
او اكثر بانها تزوجته او الا نزمه الحد كذا في الشامي
وقال هذا ما ظهر لي ولم ارضه تفرض له والله تعالى
اعلم اه
اي ويحب على الوطى بذلك قضى عمر رضي الله
تعالى عنه الذي في البحر والتبيني بل في الحديث قضى
بذلك على رضي الله عنه تعالى قال في البناء
هذا غريب جدا وبالعدة اي وقضى بوجوب
العدة وانما دوى عنه الحد لاث المزفوف للعقد
وليد شرعيا في موضع الاشتباه وهو الخبر
والا نواف لا يميز بين امراته وبين غيرها في اول
الوصلة الا بالاختيار لا دليل يقف عليه سوى
هذا ولهذا قلنا يثبت نسبه وان كانت شبهة
اشتباه لعدم الملك وشبهته لان الاربع جمل الادب
بالملك لا لمحقق دفها الضرر الضرر عند كافي لادنى
التي اشتراها ثم استحققت بعد ما وطىها واستولت
قال ابن ابراهيم هذه اجماعية لا يعلم فيها خلاف

لأن الدليل المتبر فيه هو ما تقتضاه ثبوت الملك نحو
انت وملكك لا يملك والملك القائم للشريك لا ما يطلق
شرعا مجرد الفصل غير انه مستثنى من الحكم المرتبة عليه
اعني عدم ثبوت النيب للدجاج فيه واذا وجب عليه
مهرها لان الوطى في دار الله مستلزم لا يخلو عن حد او
مهر وقد سقطت عنه الحد فتعني عليه المهر هو المهر
المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه الحد ما ذكرنا
يجب فيه المهر لما ذكرنا الا في وطي جارية الا اذا
علقت منه وادعى نسبها لانه في النكاح او في وطي
البايع المبيعة قبل التسليم ذكرها في الزيادة وتسمى
ان لا يجب بوطي جارية السيد لان المولى لا يجب له
دين على عبده ولو قيل وجب ثم سقط تستقيم على
ما اختلفوا في تزويج المولى عبده بما رتبته كذا في التبيين
ولا يرد ما لو زني صبي بامرأة بالغة مطاوعة ثالوثا
لاحد على الصبي ولا مهر عليه لاستقامها حقها
حيث مكنته لان المهر وجب ثم سقط لما ذكرنا في
المجتبي من اهتق تزويج بالغة بغير اذنان ابية ووطيها
ورد الاب النكاح فلقد مهر على الصبي لان قوله غير
معتبر وارد المهر ان يكون المهر لها بذلك قضى على
رضي الله تعالى عنه خلافا لغيره رضي الله تعالى عنه حيث
جمعه في بيت المال لانه خفت الشريعة لانا الحد حقه له
وهذا كما موسى عنه والمختار قول علي رضي الله تعالى
عنه فالجناية عليها واربها الجنايات للمجتبي عليه
ولو

ولو كان عوضا عن الحد لوجب على المرأة لان الحد
ساقط عنها ربيعي بوطي امرأة اجنبية فيما دون
الفرج كاللتطير والتغني بغير اشد التفتير لانه
الوطى فيما دون الفرج ينكر ليس فيه شيء مقدس
وبه قال الشافعي ومالك واحمد في رواية وفي حري
عنه يقتل بناية ومثله ما اذا انت امرأة اخرى
فانها يفرز لانه لذلك فتح او بوطي في وطر اطلقه فتمثل
دبر صبي او زوجه او بنت فانه لا حد عليه
عنه الامام سواء كان محصنا او لا فلا جلد ولا رجم
وقال ان فعل ذلك اي الوطى في الدبر في الاجانب
حد وبه قال الا في قولوا هو كما ذكرنا قال في النسخ وهذه
القبارة تقيد اغترافهم بانه ليس من نفس الزنا
بل حكمه حكم الزنا فيجلد ان لم يمحض ويرجم المحصن
كما روي عن علي رضي الله تعالى عنه وقال الشافعي
في قول يقتل ان في وجهه بالشفيف بكل حال اي بغيره
لانا او تبيين في قول بوجات بكل حال وله قال
مالك واحمد وفي قول اخر هو الصحيح من مذهبه
بحمد او تقريرا ان كان بكر او رجلا ان احصن
وذكر في الروضة ان الخلاف في القلدم اما الوطى امرأة
في دبر صبي لا جلد ولا دفع والا يصح ان الكل على الخلاف
نص عليه في الزيادة ووجه من قال يقتل بما
اخرجه ابو داود والنسائي عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا
 الفاعل والمفعول به وفي اسناده عمر وابن ابي عمر عن
 عكرمة قال البخاري وعمر بن ابي عمرو صدوق لكنه روي
 عن عكرمة مثاكير وقال النسائي ليس بالقوي وقال
 ابن معين ثقة ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن
 عباس مرفوعا اقتلوا الفاعل والمفعول به وقد اشار
 الترمذي بانه روي محمد بن اسحاق عن عمرو بن ابي
 عمرو فقال ملهون من عمل عمل قوم لوط ولم يذكر فيه
 القتل وروي عن عاصم بن عمر عن سرييل بن ابي صالح
 عن ابيه عن ابي هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
 قال اقتلوا الفاعل والمفعول وفي اسناده مقال ولا
 يعلم احدهما عن سرييل بن ابي صالح غير عاصم بن
 ابي عمر الحري وهو يضعف في الحديث من قبل الحفظ
 واخرج الحاكم حديث ابن عباس بطريق اخر وسكت
 عنه وتعقبه الذهبي بان عبد الرحمن العمري ساقط
 واذا كان حديث القتل بهذه المثابة لم يجوز ان يقدم
 على القتل ولو سلم صحة الحديث حل على قتله سائبا
 لا خدرا ووجه من قال انه يجد كالزواني بان فقهني
 الزنا لان فيه قضا الشهوة بسفح الماء في محل يستري
 على سبيل الحال على وجه محض حركا للزنا في القبل
 بل توقد لانه في الزنا يتوهم منه حدود ولذا يقد ربه
 جله وعلا ولا يتوهم من عمل قوم لوط فلكان فوقه
 في تضييع الماء فكان ادعي الي الزاجر وله خفاف في كونه
 مستري

مستري لان المحل اغايبته باللبس والحارقة والدبر
 في هذا المسمى كالقبيل ولذا اوجب فيه الضلالة كما
 يبرغبون في القبل ويكثر وقوعه كالزنا بل اكثر وهو
 اشد حرمة منه لانه في الزنا يمكن ازالة الحرمة بالقول
 او الاشارة ولا يمكن في عمل قوم لوط فلكان ادعي الى الرجوع
 من هذا الوجه ايضا ولا يبي حنيفة انه ليس بزنا
 لاختلاف الصحابة في موجب مع علمهم بحكم الزنا فان
 مذهب ابي بكر الصديق ان يخرج باثنا عشر مذهب
 ابن عباس ان يبلي بهما اعلى مكان في القرية يشر
 بليقيا سكونا لقوله تعالى فعملنا عايتها سافها
 واسطرنا عليهم حجارة من سجين ومذهب ابن
 الزبير ان يحل في اتني الواضع حتي يموتان
 وكان علي رضي الله تعالى عنه يقول حكم الزنا
 من الحلد والرجم وعن بعضهم يهدم عليها حدار
 وكل ذلك بالا جتهاد والحدود لا تثبت به ولا يخبر
 الواحد ولو كانت زنا في اللسان او في معناه لم يختلفوا
 بل كانوا يقيمون علي ايجاب حد الزنا عليه فاختلفوا
 في موجهه وهم اهل اللسان اول دليل علي انه ليس
 من معنى لفظ الزنا لغة ولا معناه بل يسمونه
 لواطه ولا يمكن الحاقه بالزنا لادالة لانه المعنى
 المحرم في الزنا ليس اضاغة الماء من حيث هو عنة
 لجواز اضاغته بالفرل بل افضاؤه الى اضاغته لانه
 الذي هو اهلا ك معني فاح ولذا الزنا ليس له ان

من اديارهن فقال ابن عمر ان او يسهل هذا سلم
 وروى النسائي ايضا من رواية كعب بن علقمة عن
 ابي النظر انه اخبره انه قال لنافع مولى ابي ابراهيم
 اكثر واعليك القول انه تقول عن ابن عمر انه اصابني
 ان يوتني النساء في اديارهن فقال نافع لقد كنت
 علي قال ابن حزم في المحلى وما روي ابا حنيفة
 اخذ الا عن ابن عمر باختلاف عنه وعن مالك باختلاف
 وروى الثعلبي في تفسيره من رواية عطاف بن مزي
 عن عبد الله بن الحسن عن ابيه انه حكى عن مالك
 ابا حنيفة انه قال له قلت وقد نقلت في الدرس
 المنثور عن ابي ابي مليكة انه سئل عن انبياء
 المارة في دبرها فقال قد اردت من ثابته في البار
 اعتاضني علي فاستغنت بدنه وذكر انه اخرج
 ابن جرير قال واخرج الطحاوي عن طريق اصح
 ابن الفرج عن عبد الرحمن بن القاسم قال ما
 ادرت احد الا قتدي به في ديني يشك في انه حلال
 يعني وطلي المرأة في دبرها ثم قال نشاء لم حرمت كذا قال
 فاي شيء ابي من هذا واخرج الطحاوي والحاكم في
 مناقب الكافى والخطيب عن محمد بن عبد الله
 بن عبد الحكم ان الكافى سئل عنه فقال ما صح عن
 النبي صلى الله عليه وسلم في تحليله ولا تحريمه
 عنى والفتاوى انه حلال واخرج الحاكم عن ابي
 عبد الحكيم ان الشافعى ناظر محمد بن الحسن في ذلك

ح

بريبه والام ينفذها جرة عنه وليس شئ من
 ذلك في اللواط وهي الذرة وقومها من الزنا كونه
 الداعي فيها من جانب واحد غالبا يختلف الزنا لثمة
 من الحائض فيه على وجه الاستمرار ولم تنسأ به
 الا في الحرة وذلك لا يقتضي الا على به الا يري
 ان النول مثل الحر في الحرة ولا يلحق بها في حرمة
 الحد على شارب له قصور فيه فكذا هنا لاجل قصوره
 امتنع الا على به وسخى الى ابيس محطوطها فزنا
 من جواز العزل في المملوكة وكذا المنكوحته برضائها
 وان وطئ في دبر عبده او دبر امته او دبر زوجته
 فلا حد اجماعا قال في البناء وقد انقضد الاجماع
 اخرج علي بن ابي ربيعة في الزوجة في الدبر وان كان فيه
 خلاف فقدم فقد انقطع وقد روي بغير حجة من
 الصحابة علي بن ابي طالب وابي عبيد بن ربيعة
 هريفة وابو الدرداء وابي مسعود رضي الله تعالى
 عنهم ولم يختلف فيه احد من الصحابة الا ابي
 عمر ومن التابعين الا نافع فاما ابن عمر فروى النسائي
 في سننه الكبري عن طريق مالك قال اشهد على
 ربيعة بن يحيى عن سعيد بن يسار انه سأل ابن
 عمر عن ذلك فقال لا بأس به وقد صح عنه انك
 ذكرك فيما رواه النسائي من رواية الحارث بن عوف
 عن سعيد بن يسار قال قلت لابن عمر اشترى
 الجوهري فخصف لهن قال وما الخصف قال نالهن
 من

واستشارهم فيه فقال له عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
 عنهم اخرجهم يا ابا رافع ان العرب تاتى انقادا يا نفعه
 احد غيرهم وقال غيرهما اجلدوه فكتب ابو بكر الى
 خالد بن الوليد ان اخرجته بالنار فخرقه خالد رضي
 الله تعالى عنه واخرج البسري في شعب الاعماس
 عن محمد بن المنكدر ان خالد بن الوليد كتب الى
 ابي بكر انه وجد رجلا في بعض نواحي العرب يتكلم
 كما تكلم المرأة فيجمع ابوك الصباية في نفسها
 من اشد هم في ذلك فولا على رضي الله تعالى عنه
 قال هذا ذئب لم تقص به الامامة واحدة ضوئه
 بها ما علمت نرى انه يحرق بالنار فاجتمع راي الصبا
 على ذلك قال السيد احمد وظهره انه قول في النهي
 بل ظاهره اجماع الصحابة عليه ثم ظاهرا عما في
 انه يميز بالاحراق ويخوه ولو في لمجده ويخوه وهو
 صريح ما في الفتح حيث قال ولو فصل هذا بعيد
 او اسند او زوجه بسلام صحيح او فاسد لا يجزم
 كذا في الكافي نصه في ما ذكره من التقدير والقتل
 لمن اعتاده وهدم الجدار على الفاعل والمنقول وقال
 القزازي اختلف الصحابة في حده فقال بعضهم
 يهدم عليهم الجدار قال في البناية ولم اجد احدا
 اخرج هذا عن احد من الصحابة والتابعين من
 كل من يقوى باجماع الاجماع والاباء لا يصاحبه وروى
 ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي بصير قال سئل

فاخرج عليه ابن الحسن بان الحرة انما تكون في الفرج
 فقال له فيكون ما سوى الفرج محرما فانك تفتك
 ارايت لو وطئها بين ما فيها او في اكلها لنها في ذلك
 حرت قال لا قال فيجوز قال لا قال فكيف تفتك بمالا
 تقول به قال الحكم المأخوذ كان يقول ذلك
 في القديم وما في الحديث مصرح بالتحريم هو هذا
 الاختلاف كله اصحلا وتلاسي ونسب الامر على
 التحريم كما قد صانه عن البناية ولم تذكر هذه الاقاويل
 الا لاث العلم بالشيء خير من الجهل به حتى لا يبادر
 احد بانكار ورود ذلك عن من تقدم وقد ثبت على
 ذلك الهيني والمحقق ابن حجر كلاهما في شرح النجاشي
 في بحث التفسير بآيات وادنى تحرير بل يفترون
 مطلقا لا تركا به المحذور بل في سواها في عمده
 او ساحتها للطبي ونقل الشرنبلالي عن التتخاذه
 انه لا يكفر باستحلاله في علمه كنهه قال وهو ما علم
 ولا يعلم به اي ولا يعلم عدم الكفر به والاذن وحرام
 ابو السعود قال في الدرر وانما يفترون بجوارح
 بالثأر وروى الواقدي في كتاب الرد في خردة
 بني سليم عن عبد الله بن ابي بكر ايت حرم قال
 كتب خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه الى ابي
 بكر الصديق اخرج ابي ائبت برحل فامت عندي
 البينة انه يوطئ في دبره كما توطئ المرأة فدعا
 ابو بكر اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

الحكم بالسياسية ولا العمل بها اهلها فمباركة تفرح
 بان هذا اجت منه في جميع خزائن السياسة
 لا في القتل في هذه الجزية كما توعد السيد احمد
 الله تعالى واقاد هذا ان عبر القاضي كالمقتى والى
 والوصي واحد الناس ليس له ذلك بالاولى وقد
 تقدم من معين الحكم ان للقاضي فضل كبير من ان
 فسرع في الجوهر الاستحسان بالثمن حريم وفيه التبرير
 ولعل هذا فيما اعتاده ولم يضطر اليه والا فالحيط
 لو ان رجلا غرابه فرط شهوة له ان يستمني ببلاغ
 الكف لتسكن شهوته ولا يكون ما جور عليه لعله
 بجور اسبابه هكذا يروي عن ابي حنيفة رحمه
 الله تعالى اهو عن احمد بن حنبل وعمر بن دينار انها
 جوراه ورخصا في فعله ونقله في البحر فربما بالظهاية
 تحت قول الماتن وفرض عند بني دي وحق وشهوة
 عند انفصاله وحق التفرغ ولو كان امرا ثاقا وامتد
 التي يجل له جامعها يجلد في مالوزوجها بعبداه او
 غيره من العيب بذكره حتى انزل كونه ينظر هل هي
 تحريرية على القاعدة الاعلانية في اطلاعها او تترسية
 ولا شئ عليه اي من حد او تفرغ في المخرج من
 باب ما يفسد الصوم بجور ان يستمني ببدر و
 او خادمتة ولا تكون اللواط في الحسد على الصبي
 لانه تعالى استفتحها وبها خبيثة والحكمة من ذلك
 عنها فتح ونظفه وهل تكون اللواط في الحبة

ابن عباس ما حد اللوطي قال ينظر على بشار في القرية
 فمر من منكم ما ينفع بالحجارة قال ابن الهيثم
 كان ماخذ هذا ان قوم لوط هلكوا ذكرك حيث حملت
 قراهم ونكست بهم ولا شك في انتباء الهديم بهم وهم
 نازلون قال السيد احمد بل اشبهوا بالحجارة وقد قرونا
 ان عبد الله ابن الزبير كان يروي ان خنسا في انت
 المواضع حتى يموت من التن وفي الحادي القديس
 وتكلف في هذا النفير من الخلد ورسيد من اعلى موضع
 وحسه في انتن بفقته وغير ذلك سوى الاحقاد
 والجلب والجلد اص اى صن النفير من الاله السابق
 والراد بالجلد النفير به واقا في البحر ان النفير
 ولجب قال ابو جعفر ضريا زاد في الحاضر الصغير به يودع
 في السجن وفي الفغ بعزرائي الفاعل والمنقول من
 ويسجن حتى يموت او يتوب فانها معصية فيحة
 ينسجى للامام الزج عنها ولو اعتاد اللواط فاعلدا
 كان او مفعولا قتله الامام محصنا لان او غير محصن
 سياسة وقدم معناها في الباب السابق وما
 يتعلق باحكامها تحت قول الماتن الا سياسة
 فتنبه قلت وفي الشهر مغزيا للبحر النفير بالامام
 في قول صاحب الفقه قتله الامام بهم من الافهام
 ان القاضي ليس له حكم السياسة استعبارا في الحكم
 واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام ينظرها
 ولم يقولوا القاضي نظا صر ان القاضي ليس له
 الحكم

المعنى وأما الحسنية فالمعقل عندهم آلة لمعرفة الحسن
والقبح لا أنه موجب لها لا كما يحكم بهما والا لما جاز
ورود النسخ عليها لأن الحسن والقبح العقليين
لا يبرده عليهما التبدل فالحاكم والموجب هو الله تعالى
أن يحكم عليهما غيره فالشرع مثبت في الكل والعقل مبني
في المعنى فله حظ في معرفة بعض الشرعيات
كالايمان واصل المبادئ والعدل والاحسان
فثبت بهذا أن الأمر دليل ومعرف لما ثبت حسنة
في العقل ووجب لما يعرف به وأما عند المشائخ
فالحسن والقبح شرعيات بمعنى أنه لا حظ للعقل
في معرفتهما أي العقل قبل ورود الشرع لا يعرف ما
يثبت أن يكون ما موراه وصرفها عند شرعنا فالشرع
هو المكتسب للحسن والقبح ولو عكس الفضيلة فحسن
الشرع ما فحق العقل وبالحسن لم يكن معتقدا للحسن
والقبح إنما عرفات بالأمر والنهي فيكون الحسن
والقبح ثابتين بنفس الأمر والنهي لأنها دليلان
على حسن وقبح سيق يثبتها بالمعقل هكذا فهم يبر
المذاهب الثلاثة والتفارقة بينها من غير أن الميزان
وبغيره من الشروح والمتون وما قرأناه علم أنه لا خلاف
بين العلماء في الحسن والقبح بمعنى سلامة الطمأنينة
لأجله والمروءة كونهما في صفة كمال وصفة يتقاربان
لأجلهما والعقلانيات وأما الخلاف في كون الذي
ستعلق المذبح في العاجل والنواب في الأجل وتعلق

أي هل يجوز كونها فيها قبل أن كان حرمها عقلا
وسمها لا تكون وإن كان سمها فقط حان أن تكون
والصحيح أنها لا تكون فيها لأنه تعالى استعطفها
واستغفرها فقال ما مستغفر بها من أحد من العالمين
وسمها حسنة فقال لا تفتل الحيات والحنة
منزهة عنها اه وقال السيد أحمد فيه أنه لا يلزم
من كون الذي حسنة في الدنيا أن لا يكون له وجود
في الجنة لأن الذي الحرام الحيات في الدنيا وله
وجود في الآخرة حموي وقبه أن حر الآخرة ليس من
جنس حر الدنيا لأنه لا غول فيها فالأولى بالحق
بشكاح الحرام غير الأصول والفرع فانهما في الجنة
يبيع في الدنيا هو وفي الآخرة حرمها أي اللواط
عقلية هذا إنما يقع على مذهب المعتزلة القائلين
بحرمة ما استغفر العقل لأنه عندهم موجب على
القطع والبيانات وحكم بالحسن والقبح ويستغفر
للمأثورة والجنونية وإن لم يوجد كما أنه يحكم على الله
تعالى بوجوب الأصل وحرمة تركه عندهم وليس
لأنه يعكس القضية إلا أنه قد يستقل كما في حسن
العدل وقبح الظلم وقد لا يستقل كما في حسن ضخم اليد
القطر الأخير من رمضان وقبح صوم يوم العيد لأن
الشرع لما ورد بحسن الأول وقبح الثاني علمنا أنه لا
اختصاص كل منهما بشئ لا يحلده حسن وقبح لما ورد
الشرع به فالعقل مثبت في الكل والشرع مبني في
البعض

من كتاب اوستة وعليه فتوجد اللواط في الحنة
وحصل الكلام يرجع الى سوال وتقدير هل تحرم على اهل
الجنة اللواط بالاولاد المكشوفين في قوله تعالى
ويطوف عليهم ولدان مخلدون ويطوف عليهم
لهم كانهن لولا مكشوفون وتقدير الجواب كما يستفاد
من كلام العلماء في هذه المسألة قوله بوجه الى
الخلافا في حرمتها هل هي عقلية ام سمعية وقيل
خلف الله تعالى طائفة في الجنة بصنهم الاعلى كما
لا كوراى يكون منصف كصفة الذكور وهما ينقض
ان تكون تدبيرهم كذكور الذكور بفسهم الاستعلاء
كالاناث اى متكسفة بصفة الاناث قال القرطبي
وهذا منقول عن المايحى فهو ليس بقول قال القرطبي
فغرض اللوطى بالنصف الاستغنى واذا لاث على هيئة
الاناث لا يتأتى غرضه لانه انما يمتنع بانثى والصحيح
هو الاول وهو انه لا لواط في الحنة ولا وجود لها
فيها وصحح السفنا فى ونقل ذلك في التترخا نية
واقره في الفقه على ذلك كيف وان اهل الجنة لا يمتنعون
فيها نفوا ولا قاشا كما صرح به في الفرات العظيم فلا
يفعلون شيئا مما يقتضى تأييد فاعله لولا ان ذلك
الفاعل في الدنيا وفعله وهو كذا اهل العالمات وانهم
محصون ومبرورون من كل نقصه وان قلت
انهم غير مكشوفين كيف يحظر في غير انثا ان يجوز
ان ينسب الي اهل الجنة وجود ذكوري منهم مما يقع

الذم في العاجل والعقاب في الاجل كالعبادات والمعاصى
هلها شريعات او عقليات ولا خلاف ايض في ان
الحسن والقبح معرفات شرعا لكل ما مور حسن افقا
ضرره وان الامور حكم وهو لا يامر بالبيع وهذا نبد
ما اطنوا في هذا المقام الذي حاورت الفخا والمتكلمين
في سلا حنظلة وقارت افكار المتفكرين في عوامض
تنسبها على المقدار الذي يستدعى المقام بيا نه و
يقضى الشرع فيه شيئا نه هكذا اثاره الحوي في
حاشية الاشياء والمراد بالعقلية المعقولة للمعنى
وهي التي يدرك في محورها معني يقتضى من المكلف
ان يترك ذلك المكلف لاجله وعليه ولا وجود
لها في الجنة ووجهه ان المعنى المعقول في المحرم
كالنهي المستفاد من الدليل من حيث انه مقارن
للدليل لا ينفك عنه فهو ملازمة على وجوده ومن
حيث انه مقتضى من المكلف ترك ذلك المحرم
كما ان النهي مقتضى تركه والنهي المستفاد منه
الدليل على الحصة في الدنيا فلا كان ذلك النهي
معه وما في الجنة وكان المعنى الذي هو كانه محذورا
فيها ايض لانه الحصة معه ومقتضى الا ان الفخ
دايم مع علمه وجود او عدمه وقيل حرمها سمعية
وهي الحصة التقيدية التي لا يدرك في محورها ذلك
المعنى وانما يترك المكلف ذلك المحرم للتقيد فقط
وهي امتثال النهي المستفاد من الدليل السمي

عبد الوهاب الشمراني رض في الكبريت الاحمر في بيان
 علوم الشيخ الاكبر عن سيدي محي الدين ابن العربي
 رضي الله تعالى عنه انه قال في الفتوحات المكية
 في صفة اهل الجنة ان اهل الجنة لا اذ بار لهم لان
 الذبوا ناعا خلف في الدنيا خرج الفايط الفخ والجنة
 ليست محلا للقدرات اهر وفي البحر وقد ذكره الاكل
 في شرح المشارق ايضا حرمها اي اللواطنة اشديد من
 حرمة الزنا حرمها اي اللواطنة عقلا باعتبار بيع
 الماد فيها لا فائدة فيه وكونه محلا ذي والمراد ان
 العقل سببي وصرفي للحرمة لا مستقاة والمشت حكمة
 انما هو الشرع فاستاد التحريم الى العقل والطبع مجاز
 وشرعا في آيات واحاديث كثيرة تنص بالهنا والنجيم
 او اللعن او تستخفف فاعلمها وطعما فان الطبع لا يعمل
 اليه الا عند الاضطرار لصب الشهوة ولا كلام الا
 بالنظر الى طباع العقلا لا السخا والزنا ليس محرم
 طعما وتقول حرمنا اي الزنا بتزوج وشرعا يعني اذا
 الحرة في الاجنبية ليست مؤيدة بل معية بتلك
 البين او النكاح بخلافها اي اللواطنة فان حرمها
 مؤيدة فائدة قال في جبر الكلام اعلم ان الذنوب
 على اوجه فمنها الزنا واللواطنة وشرها الخ والفسقة
 والبهنات فصفة يرتفع الاثم فيها بالتوبة والا
 مستغفرا اذا لم يعلم الشر عليها وانما اذا اطلع بالشر
 عليها فلا تنفع التوبة بل لا بد من الاستغفار لا اله الا

يقول شهادتها الايمان والنظر الى الرحمان فقد ورد
 في الحديث عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ثلاثة
 مرفوعة لا يقبل الله تعالى لهم شرها اذ لا اله الا
 الله الركب والمركوب والركبة والمركوبنة والامام
 الجائر عند بيت غريب جدا مرطاة الطير في الاوسط
 وعن ابي عباس رضي الله تعالى عنها ان رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا ينظر اليه
 تقالي الي رجل ابى رجلا او امرأة في دبرها رواه الترمذي
 والنسائي وابن حبان في صحيحه وقا قد مناه بانه
 لا يلزم من كون الشيء خبيثا في الدنيا ان لا يكون
 له وجود في الجنة فان الحرام الخباييت مع انفس
 موجودة في الآخرة وما قيل معنى ان اهل الجنة يلبسون
 الحور ويحلقون باسا ورضن ذهب ويطاف عليهم
 بانية من فضة وكواكب وكل ذلك مما يقتضي ثبات
 فاعلمه لو فعله والدينا فيجاب عن ذلك بان محلي
 اللواطنة لم يخلق للوطي ولهذا لم يبح في شريعة بخلاف
 الحرجي انهم لا يتقاطعون على الهينة التي لا تنفطلي
 عليها العصابة في الدنيا مع انه في الجنة ليس كحر
 الدنيا قال تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينرفون
 واستعمال اهل الجنة والحور الحلي والاذنية ليس على
 وجه الكبر والحب ولذلك صرح القراء العظيم بتعظيم
 بها في الجنة جزا كما كانوا يعلون ومن ذلك تركهم
 لتفاخيرها في الدنيا على ذلك الوجه القديم ونقل سيد

داخل في الارسل وان حذف الشيخ لا يكون من العول
المجتهد الا للعلم بثبوت فلا يضرب على راي من يرى الحق
بالمسئل بعد كون المرسل من ائمة الثقات والقول
وهذا الاجبر رواه ابن ابي شيبه في مصنفه حدثنا
ابن المبارك عن ابي بكر بن ابي مريم عن حكيم بن
عمر بن وزاد ليلاد تحمله حجة الشيطان ان يلحق
بالكفار رواه واخر رواه ابن ابي شيبه حدثنا
ابن المبارك عن ابي بكر بن عبد الله ابن ابي مريم
عن حميد بن عتبة بن رومان ان ابا الدرداء
انطلقا على احد في ارض العدو واخرج ابو داود
والترمذي والنسائي عن بسرب ارطاه قال سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تقطع
الايدي في السفر ولفظ الترمذي في الفروق قال الترمذي
حديث غريب والعمل عليه عند اهل العلم منهم الاور
بروت ان لا يقيم الحد في الفروع بحضرة العدو والحاقة
ان يلحق من يقيم عليه الحد بالعدو فاذا رجع الام
الى ارا اسلام اقام عليه الحد وفق الادركمي
اخذ واسحاق فيرون تاخير الحد الي القول ويسر
بن ارطاه ويقال ابن ابي ارطاه اختلف في مناعة
قال البيهقي في المزمة اهل الحديث ينكرون مناعة
بسرين الثبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يحيى
ابن معين يقول بسرب ارطاه رجل سوء قال
البيهقي وذلك لما اشتهر بسوء فعله في قتال

ع

الامام الاقامة على الزاني مطلقا ابن سنان زناه
ولان الوجوب مشروط بالقدر ولا قدرة للعلم
عليه حال كونه في دار الحرب فلا وجوب ولا اعري
عن الفانية لان المقصود منه الاستيفاء يحصل
الرجوع والتمسك ان لا قدرة عليه ولا قدرة فاقا دانه
لا يقيم بعد الخروج ايضا لانها لم تنفقد موجبة للحد
عند وجود الزنا فلا تنقلب موجبة له حال عدم
كون الحد يثبت المذكور وهو قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم لا يقيم الحد في دار الحرب لم يعلم له وجود
وقد ذكره صاحب الهداية وروي محمد بن السير
الكبير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
من زني او سرق في دار الحرب واصاب بها احدا ثم
هرب فخرج البيهقي لا يقيم عليه الحد والله اعلم
به وعن الشافعي قال قال ابو يوسف حدثنا بعض
اشياخنا عن مكحول عن زيد بن ثابت قال لا يقيم
الحد في دار الحرب مخافة ان يلحق اهلها بالعدو
وقال وحده لنا بعض اصحابنا عن ثور بن زيد
عن حكيم بن عمير بن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه كنت اتي عمر بن سعد الانصاري والي عماله
ان لا يقيموا الحد وعلى احد من المسلمين في ارض
الحرب حتى يخرجوا الى ارض الصالحة قال انتاصب
ومن هذا الخبر ومكحول لم يذكر زيد بن ثابت وانت
تعلم ان هذا نوع انقطاع وصعقت ابي يوسف انه
داخل

العسكري والسرية فوض اليها نذر الحرب لا اقامة
 الحدود وولاية الامام منقطعة ثم واستغنى من
 كلام المصم ما لو زني في المسكر والمسكر في دار الرب
 في ايام الحاربية قبل الفتح له ان يقيم للولاية
 حشد بخلاف ما اذا زني واحد منهم خارج المسكر
 فانه لا يقيم الحد عليه ^{والمسكر} ^{حد موقعا} غير
 ما اي لو زني الصبي او المجنون بمكيفة وهي
 البالغة العاقلة ^{مطابق} لا عليه اي على الفاعل
 ولا عليها اما عليه فبالاقتناع لان الثقل مرفوع
 عنه الا ان وطئ الصبي بوجوب الهرس اذا كانت الاطوة
 صغيرة او كبيرة غير مطاوعة او امته لان الوطئ لا يخلو
 عن الحد او الهرس فانفي الحد فتعين الهرس لان
 الصبي يراخذ بمقلده ويرضى الامنة والصغيرة لم
 يصح وتكدامها لعدم الولاية على انفسهما وان
 كانت الكبيرة مطاوعة لا يجب لها عليه الهرس لانه
 لو وجب لوجب به عليها لانه فعل بامرها وامرها
 صحح لو لا ينهاه على نفسه او من امر صبيها بئس
 زنج بذك ضاقت يرجع به الولي على الامر فلا
 يفيده زلمي وقال زفر الشافعي يجب الحد عليها
 وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول مالك ومحمد
 لانها زانية لان الزنا هو قضا الشهوة بالوطئ
 الخالي عن الملك وشبهته وقد وجد ذلك فلا
 زنا والزنا منها متصور لا يبري ان الله تعالى

الويلي

اهل الحدة اهفلوا انه سمعه منه صلى الله تعالى عليه
 وسلم لا يقتل راوية عن رضى ما وقع عام الحرة فكان
 من المحاربا والحقت ان هذه الاثا لو ثبتت بطريق
 موجب للعمل معللة بخلافه لحاق من اقيم عليه بهل
 الحرب وهذا يقتضي اقامة الحد عليه عند خروجه
 الي دار الاسلام وهو خلاف المذهب وقد مر الجواب
 عن ذلك بانها لم تنفذ موجبة للحد عند وجود
 الزنا فلا تنقلب موجبة له حال عدمه وقد خرج
 ابو داود في المراسيل عن عكرم عن عباد بن
 الصامت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
 اقيموا حدود الله في الحضر والسفر على القريب و
 البعيد ولا تبالوا في الله لومة لائم فالمرسل حجة
 موجبة وهذا لا يقتضي وجوب الحد على من زني
 في دار الحرب او دار البغي وانما يفيد وجوب اقامة
 الحد على من وجب عليه وشتان بين المواقف
 الا اذا زني في عسكريه وكانت لامبوره ولاية الاقا
 هداية يعني لو غزا من له ولاية اقامة الحدود
 بنفسه كالخليفة وامير مصر و دخله الحرب فلا بد
 بيقم الحد على من زني في عسكريه لان المسكر تحت
 ولايته فتعين الحد على من زني منهم كما يقيم في
 دار الاسلام بخلاف امير العسكري والسكرانية فليس
 دخلت سرية دار الحرب فزني رجل منهم لم يجد
 وكذا امير العسكري لا يقيم الحد والقصاص لان امير

المسكر

وهو زنا حقيقة وعدمه في النسخ لا يدل على عدم
في الاصل وانما يجب الحد على قاذفها وان لم يتصور
منها زنا حقيقة لا لحاق المار بها بنسبتها الى
التمكين من الزنا وهو وصف يبيع في حقها فلذا
يجب الحد بها عليها لا لانها زنت حقيقة وعبارات
اصحابنا ان فعلها مع الصبي والمجنون ليس بزنا
يشير الي ان احصائها لا يسقط بذلك كالا
يسقط احصاءات الصبي والمجنون حتي يجب الحد
على قاذفها بعد البلوغ والافاقاة تربلي وقال في
الخير وقد ذكر بعضهم ان كلما انتفى الحد عن الرجل
انتفى عن المرأة وهو مقتضى قولنا الملك بالمطاعة
والاستئذان بالذمية والاولى ان لا يجعل قاعدة
لان الحكم في كل موضع بمقتضى الدليل اهلا يجب
حد اي الزنا يعني لو استاجر
امراة لغزو بها فزنى بها لم يجد عند ابن حنيفة
وقيد بالزنا لانها لو استاجرها لخدمته فزنى بها
يجب عليه الحد اتفاقا وقال ابو يوسف ومحمد والثاني
عليه الحد في الاول ايض لانه ليس بينهما ملك ولا
تسوية فكان زنا محضا ولهذا لا يثبت النسب
ولا تحب العدة فيحد وهذا لان الاستحجار ليس
طريقا لاستباحة الاضلاع شرعا فكان لغوا كما لو
اعطاها ما لا يغير شرط كما في الهندية وكالاستاجر
يلبغ او خير فزنى بها لان محل الاجارة المتافع

سماها زانية بقوله الزانية والزاني قاعده واو لهدا
من قد فها يجد ولو لم يتصور الزنا منها لا حد
قاذهها لا المحسوب بخلاف الصبي والمجنون ففعلها
وان كان زنا لكن امتنع وجوب الحد لمن يخصصه
وذلك لا يوجب الامتناع في حقها كما في العكس ولذا
قال اي اذا زنى بالغ عاقل بصبية
او مجنونة الفاغل اجماعا فقط اي من غير ان
تخذ المصولة فكذا هنا لان العذر من جانبها لا يوجب
سقوط الحد من جانبها فكذا العذر من جانبها لا
يجب سقوطه من جانبها قلنا فعل الزنا لا يتحقق
من الاثني وانما يتحقق من الذكر ولذا اوصيتم
واطباء الزنا والملاحة موطوءة ومزني بها الا انها
سميت زانية محازا لتسمية للمفحول به باسم الفاعل
كسبينة راضية وماء واقفا اي صريه ويدنوق
او لكونها مستترة بالتمكين فينتلق اليه فيجريها
بالتكئين من الزنا وهو فعل من هو مخا لظن نالغ
عنه وموثر على مبالته وقيل الصبي والمجنون ليس
على هذه الضفة فلا يكون فعلها موجبا للحد
اذ هو ليس بزنا وانما يسمى فعلها اذا مكنت من
الزنا تبعا وفعلها ليس بزنا فلا يكون فعلها زنا
ايضا وهذا لانها مكنت نفسها من فاعل لا ياتي
فلا يجب عليها الحد كتكئينها من زوجها او من
الناجم بخلاف العكس لان فعل الرجل هو الاصل

نقطبه نفسها قالت فحثى لى ثلاث حثيات من
 عمره أصابته وذكر أنها كانت اجهدت من الجوع
 فاحبرت عمر فكله وقال سهر سهر سهر كل حفنة سهر
 ودوا عندها الحد واقاد الحوي بانها بعززان اشند
 القزير وفي الهندية ويوجيات عقوبية وحيسان
 والحق وجوب الحد وقد قدمنا انه قولها كالمناجر
 للحد من وجوب الحد ان زني بها اجاعا فتح واجب
 الحد يعني لا يجب علي الزاني فلوزني
 مكرها عطا وعة عليها الحد ودونه واطلقت الاله
 فشملمال الكوهه السلطان او غيره اما اذا كانت
 الماله السلطان فكانت ابو حنيفة او لا يقول عليه
 الحد وهو قول زفر لان الزنا من الرجل لا يقتصور
 الا بعد انتشار الالة وذلك دليل الاختيار و
 الطواغية فلا يسقط الحد بخلاف المرأة المكرهه
 حيث لا تختل لانه لم يوجد منها دليل الاختيار
 ولا نهى امرخصي لها هذا الفصل اذا خافت على نفسها
 او على عضو من اعضائها ككوب نسب الولد لا يسقط
 عنها ولو نهى ابو حنيفة القاصرين الاكرهه في جزئها بشبهة
 صحتها ولا عقوبة في الرخصه بخلاف الرجل لا يقتصور
 بمرخص له فيمكن ترتيب العقوبة علي فعله ثم رجع
 وقال لا يجدر لانه شرع للزجر وهو مخرج السب
 المسمى الي الفصل قايم ظاهرا وهو قيام السيف ونحوه
 وانتشار الالة لا يدل علي الاختيار لاحتمال ان

لا الاعيان والمستوفى بالوطى في حكم العيني لا يعرف
 في موضع العقد لا ينقصد في غير محله اصله ولو
 كان شبهة الانقضاء لست النسب والعدة والابن
 حنيفة صاروا ان اصله ظلمت من رجل بالافاني
 ان يقطبها حتى تمكث من نفسها قدر عمر رجل الله
 فقال عليه الحد عنها وقال هذا مهرها ولان الله
 تعالى سمى المهر اجره بقوله فما استحققت منه من
 فاقوهن اجورهن فصار بشبهة لان الكبرية تشبه
 الحقيقة لا الحقيقة الا ترى انه لو قال مهرتك
 كذا لا زني بك لم يجب الحد كذا اذا قال استأجرتك
 او قال خدي هذا الاطاك او مكنتني من نفسك ثم
 ولان المستوفى بالوطى منقصة حقيقة لان كذا في
 حكم العيني شرعا فاعتبار الحقيقة يقتضي ان يكون
 محلا للاجارة فاوردك شبهة بخلاف ما اذا انتاجها
 للطنخ او الخنزلة العقد ثم لم يصف الى المستوفى
 بالوطى والعقد المضاف الى محل يورث الشبهة في ذلك
 المحل لا في محل اخر يخرج عند الرزاق في مصنفه عن
 ابن المسيب ان غريب الخطاب اتى بأمرأة لفتها
 راع بغلاة من الارض وهي عطش فاستنقته
 فابي ان يستقيها الا ان تركه فقتل بها فاستدنه
 ناسه فابي فلما بلغت جدها امكنته فدره عمر عنها
 الحد بالضرورة وعنى ابي الطفيل ان امرأة اصابتها
 جوع فانت راعيا فسالت الطعام فابي عليها حتى

وقتل عسلها في الهندية ولا يجب حدا فراقا
انكره الا هذه على وجهين احدهما ان يتبر
الرجل في اربع محالس انه زني بفلاذ ختي كما
اقراره صوحا للحد وقالت صي بل تزوجني او اوتيت
هي كذلك بالزنا من فلاذ وقال الرجل بل تزوجها
لم يجد واحد منها في الصورتين للشبهة يعني لان
دعوى النكاح يجتمل الصدق وهو يقوم بالطريقين
فاورث تشبهته في سقوط الحد عن المدعي ثم لا يتر
في كون من ادعى تزوجه بها قابلية للتزوج لما سبر
في كتاب الحدود من ان لا ادعي الزاني انها تزوجته
ستعطل الحد عند كان تزوجة الغير اذا سقط
الحد وجب المهر فليطأ الخط البضع وان كانت المراءة
في صورة دعواه النكاح معتقة بان لا مهر لها ولو
عواها الزنا حيث كانت الشرع حكم بسقوط الحد عنها
مع شق الوطى باعتراضها به وان اختلفا فزوجته
كانت حرة بغير مهر
ادعى رجل انه تزوج امرأة فانكرت واقام عليها البينة
يجب لها المهر وان انكرت لما ذكرنا فكذا هنا والوطى
لا يخلو عن عقر او عسر فلم لها المهر وان ردت
الا ان تبريه منه واعلم ان وجوب المهر انما يصو
فيما اذا كانت دعوى التزويج قبل ان يجد المقة فان
حد تزويج الاخر النكاح لا مهر لان الحد لا يتبع
بعد الا قامة وثانيتها ان يقر ربا كذلك انه زني

يكون طيفا القوة الفولية وقد يكون لرجح تسفل و
النايم قد تنتشر التة وان لم يكن له قصد واختيار
فلا تنكر انرا البقيد وهو الاكراه الى المختل وان اكره
غير السلطان محد عند ابن حنيفة وعندهما لا حد لمحقق
الاكراه من غيره لان المقتر خوف التلف وذلك لا
يختلف بين قادر وقادر بل غير السلطان اظهر لانه
يكون على عجلة خوفا على نفسه من اولى الامر بمجل
قبل ظهور الامر ولا يبي خنيفة ان الاكراه من غيره
لا يدرم الا نادرا لان الحبلى به يستغنى بالسلطان
او جماعة المسلمين او دفعه عنه نفسه بالسلاح او
بالجمل وهذا الاختلاف عصر وزمان لا اختلاف في حجة
وبرهان فلم تكن لعير السلطان في زمن الامام ابن حنيفة
من القوة لا لا يمكن دفعها بالسلطان ولا يستحب
احد على الاجتماع على العسا دوني زهرها فظهرت
القوة للنفديت ونقل ستغلب فان في كل واحد منها
على ما نشاهد في زمنه وزمننا كزمنها واوضحه
فينبغي بقولها وقطعه مني صاحب الهداية في الاكراه
حيث قال والسلطان وغيره سياث عند تحققت
القدرة على اتباع ما توعده ولذا اطلقت الماتت
تتم الصاحب اكثر وقد صنف في اول الباب ان معنى
المكرهة التي لا حد عليها ما كانت مكرهة وقت
الابلاج والا فلو الرهت حتي اضطجعت ثم سكنت
قبل الابلاج كانت مطاوعة كما في خزائن الفتاوى
وتعل

بشرته يدبرها المدعنه واذا لم يعلم انكارها فلا يشهره
 فيجد قال السيد احمد انظارا صراحت الكوت هنا كالا
 نكار
 محرر وتقداه فان قيل ينبغي ان لا يجب الحد على
 هذا الرجل في هذه الصورة عند كافي صورة وتوفي
 النكاح لان الحد لا سقط بانكار وصف النكاح وهو
 الزنا كما في المسائل السابقة بدعوى النكاح فانكار
 اصل النكاح اولى قلنا خافنا تلك المسألة بتوجب
 الحد على الرجل بخبر سهل ساعدنا به روي
 انه رايه رجلا اقربا زنا بامرأة فانكرت محمده
 رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود
 وفي شرح الطحاوي ولو لم تدفع المرأة النكاح وانكرت
 وادعت على الرجل القذف يجد حد القذف ولا يجد
 حد الزنا فتح وكذا ينبغي الحد عن كل من الناعل و
 المفعول لقول الناعل ان شتريتها اي الغمولى
 ولو كانت حرة محبتي كما ينبغي الحد عن الناعل لولا
 انها زوجة وان كانت هي زوجة الاخرى في شترية
 عن شرح الطحاوي شهره عليه اربعة الزنا وانبتوه
 ثم ادعى شهرته فقال ظننت انها امراتي لا يسقط
 الحد ولو قال هي امراتي او امتي لا حد عليه ولا ي
 الشهره او ضرقت بين قوله ظننت انها امراتي
 وقوله هي امراتي لا تنافي الجزم في الاول والى بانه
 في الثاني ثم ان النسب لا يثبت لهنا اذا لم يبرهن
 وظننت بزوجته او ملكا للغير وانما سقط الحد بشهرته

بقتلته وقالت فلا تنهنا زني بب ولا اعرفه او زنت
 هي بالزنا اربع مرات في مجالسي مع فلاذ وقال
 فلاذ ما زنت بهها ولا اعرفها لا يجد المقر بالزنا
 عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
 واحمد يجد المقر لان الاو رجة في حق المقر عدم بيوت
 الزنا في حقه غير المقر لا يورث شتمه المدم في حق
 المقر كما لو كانت غائبة وبها سوا اقرانه زنا بها
 او شهد عليه الشهود فانه يقيم الحد على الرجل كما في
 الظهيرية ولا في حنيفة رحمه الله تعالى ان الحد
 انتفى في حق المنكر بدليل موجب للمقر عنه فاو رث
 شتمه الانتفا في حق المقر لان الزنا قتل واحد منهما
 بهما بخلاف ما لو قال انا وفلاذ قتلتما عيدا وانكر
 شريكه فان المقر يقتصر منه لان القتل يتحقق من
 واحد ونظيره ان تقر بالزنا على نفسه وعلى رجل اخر
 بان يقول زنت بهما انا وفلاذ وانكر فلا شتم المقر
 لان الزنا يمتنع المقر بالزنا من غير اعانة الشريك
 بخلاف زنا المقر على نفسه لا يمتنع بدو الزنا
 فاذا تمكنت فيه شتمته تعدت الى طريقه وهذا الاثر
 ما اقر بالزنا مطلقا عما اقر بالزنا فلا تنهنا وقد ورد
 الشروع من فلاذ تنهنا وعنى ما اقر بدينه روي عنه
 ضرره بخلاف ما لو اطلق فقال زنت فانه وان اجهل
 كذبه كفى له بوجد هناك لا الغيبة ليست معتبرة
 بل الاعتبار فلاذ فلا رعد مرفقة فاذا انكرت ثبتت
 رخصتي لو ضررت واقرت اربعا حدك قتل ان محو
 بشرته

لا رخص شترى بدفعه و
 بخلاف ما لو كانت غائبة
 لان الزنا لم ينسب في حقها
 بدليل يوجب النكاح في حقها

بسيني مختلفين احدهما بالزنا والاخر بسبب اللان
 النفس فصار كمن شرب خمر الذمي فانه يجد ويضئ
 قيمة الخمر للذمي لا قتلنا وعن ابي يوسف انه لا يجد
 لان تمر ضحايا القيمة على الزاني بسبب قتله بسبب
 الملك الامنة وصار كما اذا اشترىها بغير ما زني بها فلا
 يجب الحد وذلك لان المفوضات تملك عند اوالها
 ستمد الي وقت وجود سبب الضمان كالو غصب
 جارية فزني بها ثم ضمن قيمتها فانه يسقط الحد
 كما يسجد واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد
 بموجب سقوطه كما اذا ملك المروق قبل القتل حيث
 يسقط الحد قبل وهذه رواية عن ابي يوسف وتبين
 بظاهر الذهب عند فاته محمد اذكر هذه المسألة
 في جامع الصغير ولم يذكر في وجوب الحد خلافا وعادة
 اذا كانت خلافة ثابتة ذكره وكذا المال الكسبي
 وذكر في المال خلافا وانما نقل الفقهاء ابو الليث خلافا
 فقال ذكر ابو يوسف في الامالي ان هذا قول ابي
 حنيفة خاصة وفي قول ابي يوسف لا حد عليه
 وحديث نقل قوله خاصة ذكره في المنظومة في باب
 قول ابي يوسف على خلاف قول ابي حنيفة ولا
 قول لمحمد بن قيس الا انه كوت قول محمد مثل قول
 ابي حنيفة وفيه قال القاضي طاهر واجاب الوجبة
 بان كوت الضمان يمنع الحد لا استلزامه الملك ممنوع
 فان هذا ضمان قتل فلا يوجب الملك وليس بفحاش

صدقه في دعواه الملك بالعقد او بالشر او له هذا
 لا ثبتت النسب لان الملك ثابت لغيره وعلى هذا
 فيمكن دخولها في شبهة الاشتباه وهو شبهة
 العقل لان مرجحها الي ان اشتبه عليه الامر بظنه
 الحل والله تعالى اعلم
 يعني لوزن ثابته
 فقتلها بفعل الزنا وقيد بالامنة لانه لو زني بجرة
 فقتلها بحد اتفاقا وجب عليه الدية فتع كذا ان
 السبهة في عدم وجوب الحد انما ترد في حق الامنة
 لان الحرة لا تصير ملكا للزاني عند اداء الدية و
 الامنة تصير ملكا كيدل على جمع البدل والمعدل في ذلك
 واحد فيثبت في مسالة الامنة زناها على الزاني
 الحد بسبب الزنا ويجب عليه ايض
 القتل لانه جنى جانبتين فيؤز كل واحد منهما حكمها
 الحد بالزنا والقيمة بالقتل كما اذا زني بها ثم حذر
 فان قلت لما انت بفعل الزنا صار الزنا قتل
 فوجب ان لا يعتبر ادا القتل فيجب القيمة فقط لا
 الحد لانه يسقط اعتبار الزنا لفظه الداء اذا في
 ومات صار قتلا ويسقط اعتبار القطع حتى لا يجب
 الاضمان النفس من الدية او الغصاص قلت ضمان
 اليد بول اليد وضمان النفس بدال النفس واليد قائمة
 للنفس كساير الاعضاء فان الاعضاء تهلك نهلك ذلك
 النفس تبعا ويدخل ضمانها في ضمانات النفس بخلاف
 الحد وضمان النفس لانها ضمانات مختلفة وان وجب

للحد هداية اذ المصنف فاقية فامكن ايضا المناقشة
لها بخلاف ما اذا هلكنت كما في الصورة الثمانية فيها
حيث لم يثبت الملك في الجارية اصلا لان ذلك
الضمان ضمان دم ولم يثبت في المناقشة ايضا لانها
معدومة فلم يسقط الحد لمقتضى ان الشبهة يعطى
مالوا فضاها اي الموزنية في الشرع لعله اراد بذلك
فقد ذكره ويحتمل انه اراد التبيين فان الزيلعي قد
ذكره فقال ولو وزني بكبيرة فافضاها فان لا نثبت
مطالبة له من غير دعوى فبشبهة ففعلها الحد ولا ي
عليه في الافضا الرضاها به ولا مهر لها لوجوب
الحد وان كانت مع دعوى بشبهة فلا حد ولا نسى
في الافضا ويجيب العقرون ان كانت مكرهة من غير
دعوى بشبهة فعليه الحد ووزنها ولا مهر لها بشر
يظهر في الافضا فان لم يستحسنك بولها فعليه
المراة فاملة لانه قوت جنس النفقة على الكمال
وان كان يستحسنك بولها حدد وضمت لك الدية لما
ان جنايته جايبه وان كان مع دعوى بشبهة فلا
حد عليها ثم ان كان البول يستحسنك فعليه ثلث
الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستحسنك
البول فعليه الدية كاملة ولا يجب المهر عند هذا
خلاف الحد لما ذكره وان كانت صغيرة بما عثر عليها
فانها كالكبيرة فيما ذكرنا الا في حد سقوط الدية
برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها فان

حاله وانما هو ضمان الدم وهو مطلق بللة الادسية
وهي لا تقبل الملك ولها ان يجب على العاقلة سقوط
على ثلاث سنين ونحوه الكفاية ولو كان ضمان
ملك لا وجب على العاقلة ولا الكفاية بخلاف
ضمان الغيب لانه ضمان المال وله ان يجب على
العاقلة وحده دون عاقلة ولا نسلم ان انقراض
الملك قبل اقامة الحد يوجب سقوط الحد وانما
سقوط في السوق لانتها الحصة وهي شرط
فيه لا في حد الزنا ولو استند الملك لا قال لان
يظهر في حق العاقلة وهو العيب لا في حق المتلاشي
وهو المستوفي ضائع البضع فلا يظهر الا استناد في
حقه حتي يجعل كانه استوفى ملكه بل المستوفى ثم
محض فلا يسقط الحد عليك العيب بعده ولا ان
وجوب القيمة تكون بعد تقرر الجناية بالموت وهي
ليست محل للملك وذلك بخلاف ما لو زني بجارية
واذهب الزاني عيناها بالزنا لزمه قيمتها اي قيمة
العيب وهو نصف قيمة الجارية بناء على ان قال الشافعي
والاظهر عيناها بالتشبيه ليلزم كل القيمة كسنة
مزد مضاف في قيمة قوله الحصة العيا اه وسقط
الحد عن الزاني التملك الحصة العيا يعني يثبت الملك
للزاني في الجنة العيا بضمان الغيبة وهي عين
لا عرضي في ان يثبت الملك فيها بطريق الاثبات
فاورثته ايم اورث التملك للزاني بشبهة فارتدت
للحد

له ذلك فكذا هنا يمكن استنفاده من الامام اما
بتكليفه هو نفسه او بالاستنفاد من عمدة المسلمين
عليه زبلي يعني لو زنا محضاً كان الاو لا أو
سرب الخ أو سرق فلا يجد ولو لعقد في معنى لو قذف
مسلي احصنا بالزنا فلا طالب يجد فيه لتقليد حق
الله تعالى يعني لو ان حد القذف ولو ان كان فيه حق
العبد كحق القلب في حق الشرع وما غلب فيه حكم
الشرع حكمه حكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى
فلا يواخذ به الامام ولما يل ان تقول لو كان القلب
فيه حق الشرع لوجب ان لا يجد المتأمن اذ اوقف
كالوزين وقد تقدم انه يجد لانه حق العبد و
الحواب ان قذف القاذف يشتمل على الحق لا الحما
ينفل كل منهما بحسب ما يليق به وما يليق بالزني
تقليب حق العبد لا مكان الاستيفاء وما يليق
بالامام تقليب حق الله تعالى لانه ليس فوقيه
امام يستوفيه منه بانه وانما يجد فيها هو حق
الله تعالى لان اقامته اي الحد اليه اي الامام
لا الي غيره لانها من الاربع المفضولة الى الامام
علي ما بينا ولذلك قال لا ولاية لاحد عليه
هو لا يقدر على اقامتها على نفسه لان اقامتها
بطريق الحربي والنكاح لا يخرج ولا ينفذ ذلك
احد بنفسه لفقدا اليلام بفرضه لنفسه اذ لا
يخاف من نفسه ولا يباي بها فلا يقع صربه

ظاهر الرواية والخليفة الذي لا يوالي فوقيه اختير
به ثم دونه كأمير القعدة والقاضي ليس في حكم
المطالبة لها ان نقلت تحتها
الدم عند ابانة جازية وظاهره انه لو خذ بالتصا
في النفس وما دونها كطوائف القضاة
او رد المصوب الاثر اي التصا في الاحوال من
حقوق الصا فلا تستغنى الا ما تلصق بها فوقيه
ذلك بادار ما وجبه بمصلحة بشرط ان يستوفيه في
التي يربح احب الحق واخترنا في الولي فيتناول
الوصي والوكيل بناءً على حق الاستيفاء في الاحوال
اما بتكليفنا فيمكن الامام نفسه اياه في اخذ
حقه او يمنعه المسلمين اي يهونهم يقال فلان في
عروضه نفع النور اي ينجيهم من قصده من الدنيا
بناءً على ما في احتياج وفي الحق الى المصلحة فالمسلم
مستغنى فيقدر عليهم على الاستغناء ويهونهم على
بما ذكر من المواخذة نهر حيث لم يذكر فيها قضا القاضي
علم ان القضا ليس بشرط لاستغنى القضا
الاموال قال الزبلي ولا يشترط فيه القضا بل لو استرو
صاحبه جاز وانما يحتاج الى الامام لتكليفه من ذلك
ولذا قال ان شر بل لتكليفه يعني انما يحتاج الى القاضي
وصف فوقيه من الولاية لتكليف المظالم من الظالمين
حتى يستوفي منه حقه لانه شرط كما هو جاز في جاني
البحر فتح فلو استوفاه صاحبه من غير حكم حاكم جاز

لنفسه راجرا والمقصود من الحد الزجر لا بدان
 يكون الزجر غير الزجر ولا يقدر القاضي ان يقيض
 عليه لانه هو الذي ولاه القضاة ان يقول
 الفقه وقد يقال ما المانع من ان يقول غيره فيه
 يستعند عنده فاذا اوجب عليه حقا استوفاه ولا
 مخلص الا باعداء ان اية الزنا فاحدوا منهم ان
 الحاطب فيه بالجلد الامام ان يجلد غيره وقد يقال
 ابن دبليل ايجاب الاستتابة اه قال الزيلعي
 ناييه كفعله لانه يامره فاذا لم يعقد لم يشتر لان
 الاسباب لم تشترع الا احكامها فاذا لم تقعد احكامها
 لا تكون مشروعة ولهذا لم تشترع في دار الحرب بعد
 ذلك لانقلب موجبة لانها انقضت بغير
 كفى زني في دار الحرب ثم خرج الدنيا
 اي وعمره عن كذا اشارة دور الفلانة
 كالتاضي والشرطي وروى الجلسفة فانه اذا اتيك
 ما يوجب الحد من زنا او شرب او قذف او سرقة
 محذوا الامام يعني او باصر من ولاه الامام كالتاضي
 كما انه يطالب في حقوق الاديين من دمر مال
 فلا تمنعه اما رقة عن استيفاء الحقوق والحدود
 الواجبة عليه والله تعالى هو الهادي الى سواء السبيل
 فسرع قد نسا ان الاخصان بنيت بنسبها
 رجليت او رجل وامراتين وبالنسب انما على الشهادة
 وفي الهندية الزاني لو كانت عبدا مسلما اذمي
 ذبيان

ذبيان انه اعتمقه قبل الزنا وقد استخمد سائر شرط
 الاحصان لا تقبل شرها دنه كذا في الكافي ويصير
 للتاضي ان يسأل الشهود عن الاخصان ناهي
 فان قالوا قايما وصفوا تزوج امرأة حرة ودخلها
 فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يكتفي بقولهم
 ودخل بها خلا فافتح رحمها الله تعالى واجتنبوا على
 انه لا يكتفي بقولهم اقتسل منها كذا في الخط ولو
 قالوا اتاها او تزورها لا يكتفي بذلك كافي المسوط وفي
 المنتقى ابراهيم عن محمد بن خالد رجل باصر انه طلقها
 فقال الزوج وطبقها وقالت المرأة لبطانان الزوج
 يكون محصنا باقراره والمرأة لا تكون محصنة لانها
 وكذلك لو دخل بها وطلقها وقال هي حرة مسلمة
 وقالت المرأة كنت نصرانية كذا في الخط والرجل
 لو زنى باصرأة الادب والحد محمد وان قال طلقنا
 انها تخلي كذا في فتاوى قاضيان وكذا لو وطئ الجارية
 المستمارة والمستأجرة للمخدمة او المودعة وان
 طعن الكل كافي الهندية والمرأة لو كانت من عبده
 وكذا اب الذئب وطئ جارية المديون من التركة كذا
 في الفتاوية ان اعتق امته وهو بطاها ثم تزوج
 وعاد في ذلك المجلس لا يعد كذا في خزائن المفتي
 لو تزوج خسا في عقد او تزوج الخامسة في نكاح
 الاديم او تزوج يا خت امواته او باصرها في نكاحها
 وقال خلعت انما علي حرام فلا حد عليه كذا في

الشهادة واخر اشهادها دة عن الاقرار لقلته ثبوت
 الزنا بالاشهاد دة وبذريته ولم يثبت الزنا قط عند
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابي بكر وعمر
 وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم والبيه
 فانهم كلهم لم يجدوا الا بالقرار بخلاف ما ابن الهام
 وذلك لانه روية اربعة رجال عدول على الوضعا
 المذكور كالميل في المحلة في غاية الندرة فقدم
 ما بكثر وجوده وما كانت الثبوت بمعنده صلى
 الله تعالى عليه وسلم والصحة وقد ذكرها اسنا با
 ترو بها الشهاد دة لا لتقدم ولا لاختلاف في الزنا
 والمكاف والجهرل بالذني بها ونحو ذلك وتلذا
 الرجوع عنها وكل هذه عوارض على خلاف الاصل
 فناسب تاخيرها ^{سببه وهو الشهود به}
 حد بكسر الجيم ^{سببه وهو الشهود به}
 وقوله متقلت بقوله متقاد كم وض حل
 بالشهود او بعد مسافة او حروف طريث ولو في
 اقل من مسافة القصر افاده ابن الكمال فانشا
 بهذا الي انهم لو شاهدوا الزنا ولكن منهم بعد
 المسافة او ما ذكر عن ادائها عند الي كم فيجبر
 زوال العارض ادوا الشهاد دة عند الي كم وجب
 على الي كم اقامة الحد عند استيفاء شروط الاشهاد
 ولو تخلل بين فعل الزنا واداء الشهاد دة مدة
 طويلة اكثر من شهر حجبت لانت التتادم بعذر

فتاوي قاضيات اذا كان الوطني بمالك النكاح او بمالك
 المهر والحرمه فتارض من وطني وذلك لا يوجب
 الجحد نحو الحايض والنفسا والصايمية والحرمه
 الموطوءة بشبهة والتي ظاهرها او الى غيرها وذلك
 الامنة المملوكة اذا كانت محرمه عليه بشتب الضلع
 او الصهرية او باعتبار ان ذات محرمه ان نظام
 او هي محرمية او مرتدة فلا حد عليه وان علم بالمرتدة
 كذا في المحسط ولو قال خذي هذه الدرهم لا تمتك
 لا يجز اتفقا لان المتعة كانت سبب اللاماحة
 في الاستدافقت بشبهة كذا في النفر تانس الذي
 اذا برني ثم اسلم ان ثبت عليه ذلك باقراره
 او بشتها دة المسلمين لا يدرأ عنه الحد وان ثبت
 بشتها دة اهل الذمة فاسلم لا تمام عليه الحد كما في
 البحر جيل زني بامراة مبيتا اختلفوا فيه قال
 اهل المدينة حد وقال اهل البصرة بغيره ولا يجز
 وقال الققية ابو الليث وبه ناخذ رجل اهل جاية
 لفه فوطيها ذلك الغير لا حد عليه كذا في محط
 الرخصي الحرة اذا زنت بمصدق استرته فانها
 عذات جميعا كذا في فتاوي قاضيات اذا زني
 بامراة ثم قال استرته لا حد عليه سوا لانت
 حرة وامنة ^{الشهادة على الزنا}
 والبرج غنصا قد صرنا ثبوت الزنا عند الام
 انما يكون باحد شهيبي لا غير وهما الاقرار او
 الشهادة

لزمه الحكم عليه باحد الامرين اما الفسق واسا
 نهمه العداوة لانه ان حمل على انه من الاصل اختار
 الادا وعدم الاسترخاء خرج لزم النفس او على ان اختار
 الاسترخاء شرب الخمر الاتهام بالعداوة وذلك انه
 سقط عنه الواجب باختيار واحد فانظر في بعد
 ذلك الى الشهادة مرفوعة في ظن انه حركة حدوت
 عداوة بخلاف الاقرار بالزنا والسرقة لا يتحقق فيه
 احد الامرين من الفسق وصف ظاهر ولا النهم
 اذا الانسان لا يباي في نفسه فلا يبطل بالتقادم
 اذ لم توجب تحقق نهمه وبخلاف حقوق العباد لان
 الدعوى شرط فيها وبها خيرا نشاهد بها خيرا الدعوى
 لا يلزم فيه فسق ولا نهم ولذا قال الا في حدوت
 فان تقادم فيه لا يبطل وجوب الحد اذ فيه اي
 القذف حق العبد بما فيه من دفع العار عند انتها
 لا يصح رجوعه بعد الاقرار والدعوى فيه بشرط
 فيحمل فاجبه على انعدام الدعوى فلا يرجع اليهم
 فان قلت لو كانت استراط الدعوى ما لفا من
 الرد بالتقادم لزم في السرقة لان الشبهة
 بها عند التقادم لا تستراط الدعوى فيها قلت
 السرقة فيها امران الحد والمال فما يرجع الى الحد
 لا تسترط فيه الدعوى لانه خالص حق الله
 تعالى وباعتبار المال تسترط والشهادة بالسرقة
 لا تخلص لاحد جابل لا تنفك عن الامرين فان استر

لوقت الشبهة عند يحنيفة راي يوسف
 وهي رواية عن مالك والشافعي واحمد في رواية
 لا تسترط بالحد والتقادم سواء كان ببينة او اقرار
 وقال ابن ابي ليلى الشهادة والاقرار لا يقبلان
 بعد التقادم وهو قول زفر وحجة الشافعي وسب
 قال بالحق الشهادة بالاقرار انهما تحتان في نفيهما
 يشترط لكل منهما الحد فكان لا يبطل الاقرار بالتقادم
 كذا انشأه في حق حقوق العباد وانما الشارع
 الي دليل الامام بقوله للتمتة يعني ان الشهادة
 بعد التقادم شرها مضمرة وشهادة المتهم مردود
 اما الكبرى فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا
 تقبل شهادة حميم ولا ظنين اي متهم وذكر محمد
 عن عمر رضي الله تعالى عنه في الاصل انه قال ايما
 شهود وشهود واعني حدوت تشهدوا به عطف
 حذرة فانما تشهدوا بصفى ولا شهادته لهم
 واما المسمى فكلان الشاهد بسبب الحد ما مور
 باحد امرين احدهما الاسترخاء حنفا بالقوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم من ستر على مسلم ستره
 البعد في الزنا الاخره وثما بينهما الشهادة في السرقة
 اذ سرقة اخلاص المال من الغنى لا تزج بالحد ولا تسترط
 الامرين والحد في السرقة كالحكم في السرقة لا تسترط
 ولا سرقة السرقة اخلاص المال عن الغنى لا يقتضون
 حد ولا سرقة السرقة اخلاص المال عن الغنى لا يقتضون
 حد ولا سرقة السرقة اخلاص المال عن الغنى لا يقتضون

ولو شهد وأبى السرقة على أنساث والمدعي غايب
 وهو صاحب المال بحسب المشهود عليه به حتى
 يحضر المدعي كما في حقوق العباد الخالصين ولا يقطع
 قبل حضوره لاحتمال أن يكون سرق ملكه الذي
 كان عنده أو ملكه أياه فلا بد من تعين الشاهد
 بالسرقة الشهاد به بملك المسروق منه والشهادة
 بالملك لأنساث توقف قبولها على حضوره
 له بالملك ودعواه فإذا خردنا في حق الحد
 لا المال بل الزينة المال بخلاف ما إذا قال زينت
 بملاذنه وهي غائبة لا يدري جوابها أجده ولا
 يستأن بالحد لأن أنساث ثبت هناك بشبهة ولا
 تخبر وفي السرقة لا تثبت أصلا لا بشبوت المال
 ولا يثبت المال بالشرهادة إلا بالدعوى وإنما
 بحسب للتهمة كما تقدم ولأن أنساث ثبت في عيبة
 المسروق منه الشبهة لأن أنساث ثبت احتمال
 يقول هو ملكه وقوله هو ملكه ليس بشبهة بل
 حقيقة الأبرار بخلاف دعواه أنساث مثلا لو
 حضرت لأنه نفس الشبهة فأحتمل بشبهة الشبهة
 والله أعلم وإن لم يعلم المسروق منه بالسرقة وخررت
 المشهود أنساثا أو لا يثبت باللسان اعلمت
 المسروق منه بالسرقة ودعوى بلا مهربلة شهاد
 بالقيام يقتضي أن لا يثبت بشهادتهم المال
 ايض للتهمة والفسق لكن الظن في الجرم

الدعوى للزوم المال لا للزوم الحد ثم هذا المسروق
 منه لا يخلو ما أنه علم بالسرقة أولا فأن علم بالسرقة
 وأخر الدعوى فقد اختار السرقة فلم يبق لأخف
 دعوى السرقة والحد بل بقي له دعوى المال فقط
 فيقتضي بالمال دون القطع ولذا قال
 بن النقول من التضييع يعني يقتضي القاضي
 إذا ادعى المسروق منه بعد مضى شره وكثر كان
 عالما بالسرقة على السارق بضمان المال المسروق
 لأنه أي المال المسروق خالص حق الصيد فلا يسقط
 حق الصيد بالتقادم وإنما يضره التقادم لأن
 الدعوى شرط في حقوق العباد فاختار الشاهد
 لتأخير الدعوى لا يلزم منه تضييع ولا تهمة
 ولا يقال أنه إذا انتفى كل من الفسق والتهمة وجب
 أن يقبل الشهادة على الحد الذي هو القطع لزال
 المانع من قبولها لا فانا نقول قد ذكرنا ضحنا
 أنها لا تقبل في السرقة بعد التقادم لا للتهمة في
 المشهود لأن الدعوى شرط القبول بل لخل في
 الدعوى فإن صاحب المال كان مخيرا في انتدائه
 الأمر بين أن يدعى ما يوجب الحد أو يستتره فإذا
 أخر فقد اختار السرقة فلم يبق له حق دعوى السرقة
 والحد كما قد صنف يقتضي بالمال لا القطع لأن المال
 ثبت مع الشبهة ايض والحد لا يثبت للتهمة كما
 لو شهد رجل وأمرأتان يقتضي بالمال دون القطع

بتصميم السارق وعدم الحد والوال لا يبطل وجوب المال بالتقادم كما حققه في الفتح ثم التقادم كما عني قبول الشهادة في الابتداء يمنع الإقامة بعد التقضاء عندنا حتى لو حررت بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقيم عليه لان الامضاء من التقضاء في باب الحد فلا بد من قيام الشهادة حال الاستيفاء وقد تقادمت فسقط ما بقي من الحد كما لو عمى الشهود او ارتدوا بعد القضاء قبل الامضاء حيث يسقط الحد عن المشهود عليه ولا يجب الحد على الشهود لاث سقوط الحد عن الزاني لنوع شبهة ولا يصلح ذلك لاجاب الحد على الشهود زليفي وقال زفر وما لا يك والشافعي راجح اذا ضرب بعد ما اقيم عليه البعض ثم ظم به بعد التقادم اقيم عليه الباقي لان التاخير لعذر هربه وقد زال العذر ولما قد صناه ولو اقر به اي بموجب الحد كان اقراره زائعا على الشروط لالتفتد التي صرحت في نبوت الزنا لا اقرارا لانه سرق ^{سارق} التقادم المقر لا تنفي التهمة اي نهية الحد والعداوة فانه الانسانيات لا يماضي نفسه وقد قد منا ذلك الا حد عند ابي حنيفة رايي يوسف فان التقادم فيه يبطل الاقرار كما سيجي في بابيه ونقد ابي حنيفة الشرب وقال الشيخ عند ابي حنيفة رايي يوسف فلو شهدوا عليه بالشرب بعد هذا لا تقبل وقد جزم به المص في بابيه وعند محمد ان الشرب كسائر

كسائر الحد وقد يقدر شهرة فقط ^{ولعله} من حد الزنا والسرقة ^{بشيء} وهذا قول محمد واستدلوا على ذلك بان ما دونه عاجل على ما في مسال الخلف ليتقضي دينه عما خلا فقصاه فيما دون الشهر لا يجنب ويعد مجنب وهو رواية عن ابي حنيفة رايي يوسف وهو الاصح مما انشأ اليه محمد في المصنفين بان حد التقادم ستة اشهر حيث قال ينقضوا بعد حين وقد جعلوه عند عدم النية ستة اشهر على ما تقدم في الايمان اذا حلف لا يكلمه حينها هكذا انتار الطحاوي كني قال في الاسلام لم يرد به الامر اللزم رايي حنيفة لم يقيد رايي حد التقادم فقال ابي يوسف جهدنا رايي حنيفة ان يقدر لنا فلم يفعل وفرضه الي رايي القاضي في كل عصر فابراه بعد مجابنة الهوي فريطا تقادما وما لا بعد فترطيا غير تقادم واحوال الشهود والناس تختلف في ذلك والعرف كذلك ونصب المقادير بالبري متغير وماخذ صاحبه التي ما في الجرد قال ابي حنيفة لوسال القاضي المشهود مني فثا لا اشد اقل من شهرة قيم الحد وان قالوا شهرا او اكثر ردري عنه هذا اذا لم يكن بينهم وبين القاضي مسيرة شهرة ولا فتعيل بشيها بينهم بعد الشهرة لان المانع بعد صرعن الامام فلا يتحقق التهمة كذا قاله الشافعي وقد نظري هذا التقادم الي محقق التهمة فيه وعنده وهو في الخلف كما ذكره

وتقل بوالبيت عن ابي حنيفة انه لا يقول اولا
لا يجد حتى تحضر المرأة فانها لو حضرت رجلا تدعى ما
يسقط الحد من النكاح مثلا وعوه مما يكون تشبه
دانية تخرج الى قول الكل هذا خلادى ما وشهد
عائى على رجل احضره في مجلس القاضي
بانه سرق كذا مال رجل
فحق القطع والضمان جميعا الا انه محس من شهد
عليه الى ان يجي المسروق منه كما قدمناه عن الشيخ
قال الحلبي وصل السرقة حد القذف كما يبينه التعليل
بقوله لشرطية الدعوى في السرقة دوت الزنا آثار
به التمر الى وجه الفرق بين المسألتين وذلك ان
بالغيبية تقدم الدعوى وهي شرط في السرقة
لان الشهادة بالسرقه تقتضي الشهادة على
المسروق للمسروق منه والشهادة للمرء على المرء
لا تقبل بلد دعوى ولا تشتط الدعوى في الزنا
للبينة عند القاضي فان قلت ينبغي ان لا يجزى
الزنا ايضا حتى يحضر الغائب لاحتماله ان يدعى بالبراءة
الحد قلنا دعوى النكاح وعوه شبهة لاحتمال السوف
فتعتبر الا انه لا كان الى ما يقتضي احتمال ان يدعى
واحتيال ان لا يدعى فملى تقدير الدعوى تعتبر
معتبر وعلي تقدير تبينها يتوجب اقامة الحد بالضرورة
ومع غيبة الآخر يصير النكاح شبهة التشبه والمعتبر
الشبهة دوت تشبهية الشبهة والادبي الى سند

و

انه بعد ما انيط بالتقادم لا يبرأ وجود التهمة في
كل فرد الا انه يقال اذا كان المانع المعد او المرفوع
عوه من الموانع الحسية والمعنوية حتى تقادم لم يكن
ذلك التقادم المناط به بل المناط ما خلى عن مثل
هذه الموانع كما تقدم فكل منع الناقص من المساعة
الى الشهادة هو عند بعضه في تشبه
لان الشهادة
في ذاتها قدق وانما يخرج عنه اذا اعتبرها الشارع
تشبهية ولم يعتبرها فبقيت قدق احدى
قال الكرخي وهو الظاهري ظاهر الرواية وفي تخالف
الحاكم واذا شهد الشهود على رجل من اقدام اخذ
بشهادتهم ولا احد هو وعلة في الغيبة فان
عدد متكامل والاهلية للتشبه دة موجودة وذلك
يتم ان يكون كلامهم قدقوا بالسعوى كذا في الحائبة
وطا كلام الشريفيك ترجيح اقامة الحد عليهم لكونه
حكي القول الاخير يتصل مع ان القول الاخير هو الذهب
لا قد مناعى كافي الحاكم والكرخي تشهد وعلى رفاه
اي تشهد او يستغنى رجل انه زني في تشبه على
القضا وهم يبرفونها وعناية الهداية وان شهدوا
على انه زني بغلانة وفلان غائبة باجماع
الائمة الاربعة وكذا الواقع في غائبة عبد الرجل
باجماعهم لانه صلى الله تعالى عليه وسلم رحم ما فر
والفامدية حجب افر كل واحد منهما بالزنا بقاء
وتقل

الموطوعة ان يكون زنا مختلفا ما اذا لم يبرئها الزاني
وان قال المشهود عليه ان التي راوها هي ليست
لي بامراة ولا خادم لم يجد وذلك لانها يتصور ان
تكون امته ابنه او مكسوة نكاحا فاسدا وهذا
التفصيل اولى مما علل به صاحب الدنانة لعدم وجوب
الحد من انه اقرار بمره واحدة لانه يقتضي انه لو
قال هذه المقاتلة اربع احواد وليس كذلك وفي الثانية
قالوا زني بامراة لا نفرزها ثم قالوا بقلادة فاذ لا يجد
الرجل ولا الشهود اها فافاد ان تبين الشهود
لاسمها بعد ما قالوا انهم لا يعرفونها غير موجب
فتنبه
الشهود في طوع المراه فشهد اثنتان انه اشكرها
واثنتان انها طاعتته فعند ابي حنيفة وهو قول
نفر والدعوى الثلاثة انه يندري الحدسها وقال
ابو يوسف وعبد الجبار الرجل خاص لا تتفق الدية
على الموجب في حقه وموجب الحد هو الزنا عت
طوع من الفاعل وتفراد احد الفريقين بزيادة جنابة
منه وهو الاكراه وهي لا توجب التحقير عنه بخلاف
حائنها لاد طواعيتها شرط لتحقيق الموجب في حقها
ولم يثبت لاختلافهم ولدا انه اختلف المشهود عليه
لان الزنا فصل واحد يقع بهما وقد اختلف في جانيها
فيكون مختلفا في جانب ضرورية ولان شأ هذا
الطواعية صار اقرارا فيبين لها ولا يسقط الحد عنها

باب الحد ولان ثبوته بالبينة والاقرار الذي
يثبت به يجمل ان يرجع عنه وكذا المشهود يجمل
ان يرجعوا فلو اعترت بشبهة الشبهة انتفى الحد
فان قلت هذا ينتقض بالقصاص اذا كان بين
شريكين واحد ها غايب لا يتمكن الحاضرين الاستيفاء
لاحتقال المفوض الفائب فالتايب فيه شبهة
الشبهة وقد اعترضوها في القصاص ودون الزنا
قلنا العموم حقيقة المسقط واختاله يكون شبهة
المسقط لا شبهة الشبهة
لانه لا يخفى عليه امراته وامته فان قلت قد
تستبعد عليه امراته بان لمرتزق اليه قلنا الاشياء
كما لا يقر على نفسه كما لا يقر على نفسه حال الاشياء
فلما اقرت في كون الموطوعة امراته وامته وصار معنى
قوله لمرتزقها اي باسمها ونسبها ولكن علمت بانها
اجنبية فلما كان هذا كما لم نصوص عليه ولا يقتضي الاختلاف
البعيد بان تكون امته بجهته عن الجنيات كالزنا
وهو لا يعرف ذلك او بالتقوال من مملوكاته او مملوكاته
ابيه لان ذلك يوجب الي انسداد باب اقامة الحدود
لان ذلك يجمل في المرونة ايضا كما يجمل في المرونة
واب
اي بانه زني مجرم
لا حد لاحتمال انهاء اي التي راوها متحقة امراته
او امته بل هو الظاهر لان المسلم ينفه دية عن
ارتكاب المحرم طاهر ولد بغيره من مملوكته الشهود
الموطوعة

فذكره في المحيط ولم يختلفا في دارين لا حد للدين
 والماضيات الاختلاف في المالك ما يغتبط لها
 الاداء امضى التوفيق بان تكون صغيرا وقت الاختلا
 بما ذكرنا لهم لو اختلفوا في طولها وقصرها او سمنها
 وضالها او فخرها لو اختلفوا في ثيابها فانه لا يمنع لانها
 التوفيق وقد استشكل على هذا مذهب الامام فيما
 اذا اختلفوا في الاكراه والطواعية فان التوفيق
 فيه يمكن بان يكون ابتداء الفعل تركها وانتهائها
 طواعية قال في المالك فيمكن ان يجاب عنه بان
 ابتداء الفعل اذا كان الزاوية لا يجب الحد فيها نظرا الى
 الانتهاء الجيب وبالعقل الى الانتهاء الجيب فلا يجب
 بالشك وهذا بالنظر الى الزاويتين يجب فافترقا
 بجمولوا اختلفوا في ساعتين من يوم متساويتين
 بحيث يمكن ان تمتد الزاوية تقبل الامكان الزاوية
 اه فافترقت التوفيق في الحد وغير مشروع للاجاء
 الحد لانه احتيا للاقامة وقد امرنا بالاحتياط
 للحد قلنا التوفيق مشروع صباقة للفضاعف
 التقطيل فانه لو شهدا ربيعة على رجل بالزنا غلظته
 قبلت شهادتهما مع احتمال شهادتهما على منعهما على
 الزنا بها في غير الوقت وقبوله مبني على اعتباره
 شهادتهما على نفسه في الزنا الذي شهد به الاخر
 فافترقا لم ينع عليه في شهادته فان غلظت الاختلاف
 في مسانئنا مخصوص عليه وفي هذه مسكوت عنه

ذكره

ابو السمود الحد واجبا في هذا الفرع ولم يستند الى
 نقل فالصواب الاول قاله السيد احمد رحمه الله تعالى
 والاداءات اتخذ الوقت وتعارض المالك اثار الاختلاف
 الوقت وتعارض المالكات بان قللت شهرها منهم
 لانه يصح كون المصرب فيها في ذلك الوقت لانه
 طلوع الشمس يقال لوقت تمتد اعتدادا عريضا لانه
 محض وقت ظهورها من الافق ويجعل تكرار الفعل
 كذا في الفتح وذكر المالك في كافيها اذا شهدا ربيعة على
 رجل بالزنا فاختلعا في المزني بها اوفى المالكات
 اوفى الوقت بطلت شهرها منهم الا ان يكون اختلاكم
 في مكانين متقاربين من بيت او غير بيت فيقام
 الحد استخسانا اه اختلعا في زناويين اي
 ركبي كما افان شهدا اثبات انه زني
 بها في زناوية منه وانما انما زني بها في زناوية
 اخرى منه والحال ان البيت اي المراه
 والرجل استخسانا بصبي والقيام ان لا يجب الاختلا
 المكاف حقيقة ووجه الاستخسان ما اشار اليه
 بقوله لامكان التوفيق بان يكون اقتداء الفعل
 في زناوية والانتها في اخرى بالاضطراب والحركة
 اولان الواقع في وسط البيت فيحسب منه في
 المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيستبعد محسب
 ما عنده وانما قيد بالاضطرار لان الكبير كما لا ريب قال
 الزبيعي وان كان البيت كبير لا تقبل اي الشهادة

شهادتهن شهرها دتهن تشته شهرها دتهن البكارة
وهو لا يستلزم عدم الزنا لكونه ان تهود العذرة
لعدم المبالغة في الزنا لانهما لا معارض لشهادته
الزنا فينبغي ان لا يسقط الحد وان عارضت بان
لا يتحقق عود العذرة بحسب ان تنطلي شهرها دتهن
لانها لا تقوى قوة شهرها دتهن قلنا سوا انتهت
معارضة اولاد لان تورث بشهرتها يدرك
الحد كما في الفسخ وفي الهندية وان كانت امرأة فقط
اليها النفس بعد الزوج فتقتل عذرا او رتقا فلا ضمان
عليها الشهود ولا حد على كلهم
اربعة فسقة بالزنا فلا حد على الرجل والمرأة لا سزا
العذاة فلم يثبت الزنا ولا حد على الشهود ايضا
لان الفاسق من اهل الاداء والتجمل وان كان في
ادايه نوع قصور لشهرته الفسقة ولهذه الوقف
القاضي بشهرها دته يتعد عندنا لما عرف في صورة
فيثبت بشهرها دتهم الزنا من وجه باعتبار الاهلية
ولا يثبت من وجه باعتبار القصور واطلق في
الفسقة فتشمل ما اذا علم بفسقهم في الا بتدا
او ظهر فسقهم كما في الهداية قال في البحر والشارح
المص لسقوط الحد عن الشهود الفسقة الى ان
المقاذف لواقا اربعة من الفساق على ان
المقذوف قد تربى بفسقته عنه الحد فالوحد
القاتل جيب لا يسقط عنه القود باقامة الشهود

قلنا التوفيق شرع في كل من الاختلاف المنصوص
وللسكوت كافي الفسخ
الرجال
الزنا
اطلق فتشمل ما اذا ثبتت كارتها
بقول امرأة واحدة وكذا في الزنا والفرق وكل
ما عمل فيه يقول النساء كما في الحاكم ووجدوها
رتقا بفتح الراء وسكوت الفوقية اي متصفة بالرتقا
بسكوت الفوقية وهي علت نسائية لا يمكن معها
ايلاج الذكر وسببها اما شئ زائد على او عشا
قوى صفيق لا يتخلف بالافتضاض يظهر على العرج
او التام يثبت هناك عن فرجة اندملت ونزير
انذ ما لها وكان في الخلقة او وجودها ونا والفرق
بالفتح بي يكون في فرج المرأة كالسن يمنع من الوطئ
فلا حد عليها الا ان لا يتحقق مع بقا البكارة
فقطه كذبهم بيمين وكذا في الرتق والفرق ولا يجد
الشهود ايضا لان عددهم متكامل ولان الحد يجب
لدفع العار عن المقذوف في موضع التهمة وهنا لا يلحقه
العار لهدم التهمة زينة وانما يسقط الحد عن الفاعل
والمفعول يقول النساء وقولهم حجة في اسقاط الحد
العار لهدم التهمة زينة وانما يسقط الحد عن الفاعل
والمفعول يقول النساء وقولهم حجة في اسقاط الحد
خصوصا فيما لا يطلع عليه الرجال الا في ايجاب الحد
وهذا احد قولنا في واحد وعن ثمة تحدد المرأة
والرجل فان قلت ان شهرها دتهن بالبكارة لا يخلو
اما ان تقارض بشهرها دتهم او لا فان لم تقارض
شهادتهن

الفسقة على ان اوليا المقتول قد عفو الان وجود
 القود بالقتل متيقن به فلا يسقط بالثبوت والا
 وحده القود بحجب بالقود وانما يجب بالبحر
 اقامة البيئة لان الله تعالى علمه به بقوله تعالى
 والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا بأربعة شهداء
 الابية عطفه على الشرط والمطوف على الشرط
 فكان البحر شرط للوجوب واما القود فربط على
 نفس القتل بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في
 القتلى فظهر السبب الموجب بنفس القتل وتقرر
 فلم يسقط بعد ذلك انما يسقط بقبول شرها دلتهم
 وليس لهم شرها دة ملزمة وهذا لان العفو مسقط
 بعد الوجوب وليس يمنع من الوجوب بخلاف حد
 القود فان الشرها دة فيه تمنع الوجوب وهو بقاء
 مكاف على ما كان والبحر موجب فلم يمتنع بالعجز
 مع شرها دتهم فلا يجب ريبه
 فلا يحذف ثبوت الزنا بشرها
 الفروع لما فيها من زبادة الشبهة لان احتمال
 الكذب فيها في موضعين في شرها دة الاصول وفي
 شرها دة الفروع ولات الكلام اذا تداولت الالسة
 احتمال الزبادة والنقصان ولا يمكن التحرز عن
 عادة ولات الشرها دة على الشرها دة بدل والادال
 تنصب للحاجة ولا حاجة في الحدود الى البديل لانها
 مبنية على الدر وبه قال مالك واحد والناس في
 في

في قول وقال القاضي في الاصح تفصل الشرها دة على
 الشرها دة في الحدود اذا كان بشرابط شرها دة الا
 صول قلنا يحتاج في در الحدود واقتضى الاجيب
 رد الشرها دة على الشرها دة كما ردت شرها دة النسا
 فيها ولا حد على الفروع لانهم ما نسبوا المشهود
 عليه الى الزنا وانما حكموا بالشرها دة الاصول والى كى
 للحدود لا يكون قاذفا لان عدد حد متكاملا ولا
 موجودة وانما ردت شرها دتهم لنوع شبهة وهي
 كافيته لدر الحد لا لاثباته وصليته
 بعد ذلك يعني بعدم ادنى الفروع شرها
 عند القاضي وروى جازت شرها دة الاصل وتلزم
 على معاينة ذلك الزنا بعينه كترقب شرها دتهم
 وروى من المشهور عليه بالزنا والفرع
 والاصول وكذا الفسقة ومن شرها دة على زناه
 ووجدت بكرا او رقبا او زنا وهذا جواب لقوله
 ولو شهدوا على زناها وما بعده وقد قد منا لتبيل
 انتفا الحد عن كل من ذكر وانما ترقب شرها دة
 الاصول لان شرها دتهم قد ردت من وجه يرد
 شرها دة الفروع في عيب تلك المادته اذ هي قائم
 مقامها بالامور التي تحمل والشرها دة متى ردت فتم
 لم ترقب في عيب تلك المادته ابداء ولا تخذ الاصول
 حيث ردت شرها دتهم لما ذكرنا من التعليل في
 الفروع وقيد بالحد لانه لو ردت شرها دة الفروع

في الاموال فان شهادته الاصول بعده مقبولة وذلك لان شهادته الاصول في الحد لم ترتد حقيقة وانما حصل فيها شبهة والمال يشتت مع الشبهة دون الحدود ورتدت شهادته الاصول لم تقبل شهادته الاصول ولا الخروج بعده ابداه اذا اردت لمنه مع الاهلية وان ردت لعدم الاهلية كالعبيد وكفار تقبل شهادتهم في تلك الحال دقة بعد التفت والاسلام لم يزل المانع من تلمي تنبيه في الفتح الشهير اربعة نشاهد له اهلية التحمل والاحاطة بصفة الحال وهو العدل الحر الماعقل البالغ سالما العيب وشاهد له اهلية التحمل والادان بصفة التقصان والتقوى وهو الفاسق وشاهد لبيت له اهلية التحمل ولا للداد الكفار والعبيد والصبيان والمجانين وشاهد له اهلية التحمل وليس له اهلية الاداء كالاعمال والحد وفي القذف ولهذا ينقذ النكاح بهما فالاول يحكم بشهادته وتثبت الحقوق بهما والثاني يجب التوقف فيها ليظهر صدقه او لا فلا والثالث لا شهادته له اصلا حتي لا تقنن فيما لا يمتثل الاداء فلا يصح النكاح بحضورهم وشهادتهم والواضع يعتبر في هذا وكذا الاجد احد من المشهود عليه والشهود المشهورون لو شهدوا على زناه يزيار رجل فوجد المشهود عليه مجبوراً اي مقطوع الذكركل اما المشهود عليه فلا رنن الا بتحقق من المجبور واماً

الشهود فلا ختمال جبه بعد الزنا وفي الهند ثمانية شهود اعلى رجل بالزنا فخرجوه مجبوراً بعد الزنا فالدية على الشهود ولا حد على رجل وامرأة كنى قنن اولاً نواعيب اوصبا نا او جانن او كفا راخا فوالنصر وكان الاولى للناس حذف كنى لان الواو للخال كافي للمخ كانوا ولم يتم نصابهم ولا نوا اربعة وكفى وحده او كافر كافي للمخ احدهم شهد احد شهود بالحد على المشهود عليه فعد قاضياً لا يظن ان احد الشهود كما ذكر للتدق يعني ولا يجد المشهود عليه لو ظهر قبل الاقامة لان شهادته اليان او الحد وبيت في القذف والعيب والسيب والمجانين والكفار لا يثبت بها المال مع ان المال يثبت بالشبهة فكيف يثبت بها الحد وهو يسقط بالاشبهات بعد الثبوت فلا نوا قذفة ولا فرق بين ان يكون المال كذلك او بعضهم كذلك واماً اذا نقص عدد عن الاربعة فصر قذفة لانها بكل النصاب لان الشهادته قذفة حقيقة وخبرها من ان تكون قذفا باعتبار الحسبة ولا حسنة عند نقصان العدد فحد ورت ولو اعتقت العبد فاعادوا الشهادته حد وثانياً وكذا العبيد اذا شهدوا وحدوا



ان الواجب بشرها دتهم مطلق الضرب اذا اختلج
عن الجرح خارج الوسم فينتظم الجرح وغيره فيكون
الكل من الجلد والجرح مضان الى شئها دتهم وضاروا
كالما تشرين لما اوجيهو بشرها دتهم فوجعهم اعترف
بانهم جناية في شهادتهم كمن ضرب شخصاً بسوطه
فوجع اوجعاً وكشروا القصاص والقطع اذا وجعوا
هذا اذا رجصوا واما اذا لم يرجصوا بل طهر بعضهم عبداً
او محمداً فلم يكونوا معترفين بجنايتهم فيجب علي
بيت المال لانه ينتقل فعل الجلد الى القاضي لانه
الامر وفعل المأمور ينتقل الي الامر وفعل المأمور ينتقل
الي الامر عند صحة الامر فكأنه ضرب بنفسه ثم ظهر
خطاه وفيه يكون الضمان في بيت المال لانه لما مل
المسلمين لا لنفسه فوجب الفرامة التي تحتمل
عليه لم يبق له وصار الجرح والموت من الجلد لا يرم
والقصاص اذا قضى بعقوبة الضمان عند ظهور الشبهة
محمداً او عبداً أو نحوهم في بيت المال اتفاقاً ولا ي
حينئذ ان الواجب بشرها دتهم هو الجلد وهو
ضرب صولم غير جراح ولا مهلك كالمجد في الحر
الشديد والتود الشديد خشية من الاتلاف فلا
يتع جا رجا ظاهراً لا لمعنى في الضمان وهو قلة
اهتمامه وتوكل احتياطه فاقصر عليه فلا يتعدى
الى الشهود ولا الى القاضي بخلاف الرجم فانه مضان
الى القاضي القاضي لانه قضى به ابتداء ثم ظهر خطاه

ثم اعتقوا واعادوا واحداً واثنان بخلاف الكفار وشهدوا
على مسلم ثم اسلموا ثم اعادوا وعن محمد رحمه الله تعالى
لو ضرب بعض الحد فوجدوا عبداً فاشهدوا بربعة
اخرى لا يجدون ذلك الحد فبطل كذا في الحثانية
ولو كانت احد الشهود الاربعة مكاناً او صبياً او غم
حد او جميعاً سوى الصبي وصحت البعض كالمات
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا شهادة للمات
كذا في الميسوط ولو ادعى المشهود عليه ان احد
الشهود عبداً فالقول له حتى ينشأ انه حر كذا في
الترخاينة ان طلبه المقذوف وانما استرططه
لانه حقه نهر وحده ثم رضي الله تعالى عنه الثلاثة
الذين شهدوا على المفيرة بن شمسيتوهم ابوبكر
وسهل بن سعد ونافع بن الزرق بمحض طين العجالة
من غير تكبير فصار اجاباً
برناه والرازي عبر محسن فجلد فوجد الحد ثم ظهر
احدهم عبداً او محمداً في قذف فارتش الحد وارت
وصلية مات المجلود منه اي بسبب الحد
عند أبي حنيفة خلافاً لما اتفقوا ارتش الجراحة ودية
النفس فيما اذا مات منه في بيت المال وعلى هذا
الخلافاً لو رجع الشهود وقد جرحه السياط او مات
من الضرب لا يضمنون عنده وعندنا يضمنون
ارتش الجراحة ان لم يربط والدية ان مات وقال
الشافعي وما لك واحد الدرش والدية على الحاكم
ان

ومصلحته عمله للمامة فيكون موصفاً بضر خطابه
عليهم في ما لم لان الضرم بالغرم اما الجلد الجارح فلم
يتقضى به فلا يلزمه ليكون في بيت المال بل يقتصر
على الجلد الا انه لا يجب عليه الضمان في الصبي مثله
يمتنع الناس من اقامة الحد ودخاثة القرانة وهكذا
لان ما مورى بالضرر وقال في الاسلام في مسوطه لو
قال قاتل بجلب الضمان على الجلد فله وجه لا ذل ليس
ما مورى بهذا الوجه بل بضرر مؤلم لا جارح ولا كاسر
ولا قاتل فاذا وجد فعله على هذا الوجه ثبت تقديره
فيجب عليه الضمان فيما اذا اشترط
الشهود الاربعة على رجل محصن بالزنا واشترطوا
عليه بالزنا والاحصاء ههنا في حكم القاضي بالرحم
فخرج ومات ثم ظهر كونهم عبيداً او محمداً في ذوق
وخوفه فدينه المرحوم على القاضي وخرج القاضي في ذلك
كافي الكافي
لان المسخف بشربها دهم اقله فيجب عليهم ضمانه
عند رجوعهم وعلى بيت المال عند ظهورهم عليه
وخوفه لما ذكرنا زيلعي تنبيهه الاريس هو اضره
الطبيب وعمن الادوية اوان يقوم الجلود عند
سليمان عن هذا الاثر فيقوم وبه هذا الاثر وينظر ما
تقضى به عن القيمة فيؤخذ من الدية مثله افا دة
السيد احمد رحمه الله تعالى ويجوز من رجوع من الدية
بعد الرحم فقط ولا يجزى بالقوت لبقا بشرها دهم
لا

لا تغلب شرها منه بالرجوع اي عن الشرها دة بل انما
قد فاقم شرها ان كلامه ليس بقدر الى الال انه كانت
انقد بشرها دة وقع الحكم بها بهذا الوصف لكنه عند
الرجوع يتقلب قد لا انه به تنقضي شرها دة فيجوز
في الحال قد فاقم للبيت لان المقنوف في الحال ميت وهو
محصن في دمه ومن قد فاقم ميتا محصنا بحد فان قلت
هو في الحال مرجوم يحكم القاضي حتى لو قد فاقم
لا حد فكيف هذا الرجوع قلنا هو مرجوم حكم القاضي
بشرها دهم ولكن لما رجع فبيع شرها دة فالتفت الى
في حقه لان دمه صغير في حقه فلا يصلح بيعه ثم
يخلاف ما اذا قد فاقم غيره لان المرجوم غير محصن
في حق غير الرجوع لبقا القضاء والشرها دة في حقه
ان الرجوع عام في حقه لا في حق غيره فالخالص
ان الرجوع ليس بكاملة في حق الرجوع لانفسا خربا
في حقه على ما بينا وفي حق غيره كاملة وقيد بالرجوع
لان لو وجد واحد منهم عبيداً فلا حد على واحد منهم
لظهورها انما تكن شرها دة بل هي قد فاقم في ذلك
الوقت فصار اوقاف في حياتهم مات واحد لا يورث
على ما سيجي وانشاء الرجوع الى الله لو كانت حدة الجلد
تجلد بشرها دهم ثم رجع واحد منهم فانه يجد الرجوع
بالاولى وهو متفق عليه وفي مسالة االكتاب خلاف
زفر فقال لا يجب على الرجوع في الرجوع لانه لو وجد
الحد فاما ان يجب بالقنوف قبل الرجوع ولا يسيل اليه

لان من قدف حيا ثم حات لا يجده قاذفه للشبهة فصا
 كما لو قدفه غيره الرجوع في ماله في سنة واحدة
 كذا في الثانية وكذا الكلام رجوع واحد منهم جده
 ويضم ربع الدينه لاني قلنا النفس تشبهها فتم فاذا
 اقرانه اختلف بغير حجب تجب عليه الفرامة محسنة به
 من الدينه اذ لم يكن التلف مستحقا بغيره لان من
 هذه الباب يعتبر بقار من بقي لارجوع من رجوع فيكون
 التالف بنسبها ذمة الراجع ربع الحظ بخلاف ما لو كان
 الشهود خمسة فرجع واحد لا شيء عليه لان التلف
 مستحق بغيره ولا يجب القصاص على الراجع عندنا
 لانه مستسبب في الاتلاف وليس بمباشر كما في الجرح
 ولو رجع الكل وحده وخرمو الدينه في اموالهم ولو شهد
 على رجل اربعة انه زني يغله ذمة وشهد عليه اربعة
 اخرون بالزنا بغيرها ورجع فرجع الفريقان فانهم
 يضمنون الدينه اجماعا ويجوزون للقذف عندها
 وقال محمد بن حنبل لا رجوع كل فريق بعينه
 حرمه لا غير ولها ان كل فريق اقر على نفسه جده
 القذف لان كل فريق يقول انه عفيف قتل ظلما
 وانه قد فده لاذنا ان رجوع احد اربعة ذمته اي
 قبل الرجوع سواء كان قبل القضا او بعده ورجع جميعا
 اي الراجع عن شهادته والتا ثبت عليها للقذف
 ولا رجوع على المشهود عليه وقال محمد بن حنبل الراجع
 وحده ان رجوع بعد القضا وهو قول زفر لا ثبت
 الشهادة

الشهادة تاكدت بالقضا فسقط احصائهم بالرجوع
 يتقسط في حجب الراجع فقط كما في المسألة الاولى
 ولها ما علقه الحاج بقوله لان الامضاء اي امضاء
 الحد من تمام القضا في باب الحد وادي في حقوق
 الله لان المقصود من القضا اعلام من له الحق
 ليستوفيه منه والله عالم بالادب والاحتج عليه
 خافية فلما لم ينفوض اليه الاكم الاستيفاء فلما لم
 يستوف لم يستحق قضاؤه وكان المارضة يفد
 القضا قبل الامضاء كما لو مرض قبل القضا وله هذا
 بمقتضى الامضاء يموت القاضي وعزله وردة الشهود
 وعماهم وبغيرهم وخرجهم من ان يكونوا اصلا بالشهادة
 باقامة حد القذف عليهم وغير ذلك مما تضمنه القضا
 ولهذا لا يجب الحد على المشهود عليه قبل على
 بطلان الحكم وان رجع واحد منهم قبل القضا حذوا
 جميعا عند ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف والخلاف
 لمحمد انها هو فيما اذا رجع احدهم بعد القضا وقال
 زفر حد الراجع وحده مطلقا رجوع قبل القضا او بعده
 لان رجوع الراجع لا يبعث في حجب غيره ولنا ان كلامهم
 قدف في الاصل وانما يصير شهادته باقتضال القضا
 به واذا لم يتصل به بقي قدفا على حاله ولا يكون شبهة
 ولهنا لا يقيضي فيها بالمال بعد الرجوع مع انه ثبت
 مع الشهادة فيحد كلامه بخلاف ما تقدم فان قلت
 كيف يجب عليهم الحد برجوع غيرهم بعد كمال القضا

اللائع يرجع الثاني ظهر الوجوب ولورجج بشرها
سته فرجع الثاني فلا يثبت عليها فلو لم يثبت
فمراد يرجع الدية الملائكة ويجوز الرجوع في قول
ابي حنيفة وابي يوسف ولورجج الثالث من الخمسة
انضا ضمن الرابع من الدية وكذا الرابع والحاصل ان
لورججوا صريحا ضمن الاول والثاني ريعا واحدا او
ضمن كل من الثلاثة الباقيين ريعا ريعا ولورجج
المخسة جميعا معا في حالة واحدة بلا تقدم احد
ضمنوها اي الدية اخيها حايي القدسي
عدل عن قولهم المذكور ان اشارة الى انه لا
يشترط العدد في المذكر عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد فيشترط الاثنى في ساير الحقوق والاربعة
في الزنا ويجوز بشرها رجل وامرأتين في العحصان
ولا يشترط في التركية لفظ الشهادته بل لوقا الوان
اقراره وقوله فيشترط انهم اقراره سواء وكذا لا يشترط
محلى القضا اتفاقا وفي تخصيص الضان بالمذكر
اشارة الى انه لا ضمان على الشهود والمساكين بالمذكر
لان كلامهم لم يقع شهادته ولا يجدون للقدف
لانهم قد فوجوا وقد مات ولا يورث استحقاق حد
القدف فخرج المرحوم يعني لو شهد علي رجل
اربعة بالزنا وتركوا وقال المراكوت هم اقراره سطون
عدول فامر القاضي بعد استيفاء الشروط بوجع للشهو
عليه فلما مات رجعت شهود التركية ضمنوا دية

ولا يؤخذ احد بضل غير قللت الحق وجب عليها
بقدرهم لا بالرجوع لان الشهادة قدف وانما خرج
من ان تكون قدف بانصال القضاء بها وبالرجوع
استنع القضاء لغير فصار كالوامتنع الشاهد الرابع
عن الشهادة ابتداء بعد ما شهد اصحابه
رجع بعد الرجوع يعني لو كانت الشهود
فبرجج بشرها دية ثم رجع واحد منهم لاسمى على الرجوع
مضى الضمان والحد لما ذكرنا ان المعتبر بقاء من يعني
لا يرجع من رجع وقد بقي من يقوم به كل الحق سوا
رجع الخامس قبل القضاء او بعده واقاد انه لاسمى
على الاربعة بالاولى وحاصلها انه لاسمى على الكل
ولانه لو يرجع احد وهو قول الامة الاربعة نسوي
قول للشافعي بوجع الاربعة
المخسة ولم يثبت الاثنته اي الواجبات
مما حد العذف
منها يفرغ غنا اما الحد فلا تنسخ القضاء بالرجوع
في حقها واما الغرامة فلا يثبت بقي من يبقى عشرها دية
تلافة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي على ما عرف
واقاد بالغرامة ان المسالة بعد الرجوع كما قد قلنا لانه
لو كان قبله فلا غرامة وانما الرجوع حد العذف على
الاول يرجع الثاني لانه وجد منه الموجب للحد
والضمان وهو قد بخره واتلا فبشرها دية وانما امتنع
الوجوب للائع وهو بقاء من يقوم بالحق فاذا زال
اللائع

فكانت الشهادة به شرها دقة يشوبت علامة على
استحقاق تقليل المقوية والسبب وضع الكفران في
موضع الشر والادابات استمر المزكي على التركية لا يرجع
ومع ذلك ظهر واخبر اهل الشرها دة اوقال المزكي اخطأت
في التركية فلم يثبت المزكي دينة المرجوم اجماعا لانه
اخطأ فيما عمل المسلمة نصرا كالتأصلي والادابات
فالدنية في بيت المال اتفقا ومن هنا نرى حكم ما لم
قال المزكي مع عدول ثم ظهر واعبدا لم يثبت التأصلي لانهما
ليست تركية والقاضي قد اخطأ حيث كتب في البيت
القدري علم انه وقع في كثير من الكتب وحوت الغفان
على المزكي بظهور عبدا من غير تقييد برجوع
المزكي وظاهر عبارة الكتبة والتنوير ومن البرهانات
تقتضي ذلك حتي جعلها في المنظومة مسالتين
المسألة الاولى فيما اذا ظهر واعبدا والثالثة اذا
رجع المزكوت ولبس الامر كذلك والحاصل ان ظهور
الشهود عبدا او عدمه لا تأثير له في ضمان المزكيت
واذا الموجب عليهم هو الرجوع فقط عند الامام
واذا لم يرجعوا ظهر واعبدا اتا الضمان في بيت المال
اتفاقا وقد قدسناه ولا ينفرد الظهور بالتصديق
الحل في ولا ينفرد رجوع المزكي بالتصديق المختلف فيه
عالم يتل الاجماع تعدت الكذب فيه ولا يجدون ايب
الشهود على اصل الزنا للثقف لانه اي حد الثقف
لا يورث بغيره لانهم قد فوجوا فاقات ولا يورث

المرجوم ان ظهور اي شهود الزنا غير اهل للشهادة
بان كانوا
يترتب على المزكي اذا اخبر المزكي بحرية الشهود و
استلزمهم نحا لوقال المزكي هو احرار لم يسلطون ثم رجع
المزكي قائلا قد عدت الكذب اي مع علمي بانهم ليسوا
احرارا ومع علمي كغيرهم ففي هذه الصورة قال اوصفت
الدنية على المزكي وقال بغير يوسف ومحمد تحت دينة
المرجوم في بيت المال وهو قول الائمة الثلاثة لانهم
لوضف المال ضمان عدوات وهو بالمباشرة والتمس
وعدم الباشرة ظاهر وكذا التنسب لان سب اللذان
الزنا وهم لم يشبهوه وانما اتوا على الشهود خير افسار
لما لو اتوا على المشهود وعليه بالاحصاء فلما لا يثبت
شهود الاحصاء فخرج المشهود عليه به اذا ظهر
غير محض لانهم لم يشكروا سب كذلك لا يثبت الزن
فيكون في بيت المال لتبين خطأ الامام ولا من حنيفة
ان التهمة بالزنا انما تصير حجة موجبة للحكم بالرجم
على الحاكم بالتركية فكانت التركية في معنى علة القلة
للاقتلاف لا لانهم الثا في القضاء بالينة وعلة
العلة كالملة في اضافة الحكم اليها على ما عرف بخلاف
الاحصاء فانها ليست موجبا للمقوية ولا لتقليلها
بل الزنا هو الموجب وضع الاحصاء لتقليل سببها
لانه لم ير ان نعمة الله تعالى فلم تصف المقوية ايج
نفس الاحصاء الذي هو الكوفة بل كثر ان النعمة
فكانت

ثم ظهر انه مسلم وشاركون القاتل ضاحا الى ان الدية
في ماله لانه عدا والعواقل لا تقتل دم العمد يجب في
ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل وما يجب بنفس
القتل يجب موجدلا لانه بخلاف ما وجب بالصلح عن
العود حيث يجب حال لانه مال وجب بالعتد لنفس
القتل فاشبه الثمن في البيع فلو يربد بهذا الترخيع
فايد تقييد المات بقوله من امر برجه لانه لو قتله
بعد التركية قبل الامر من القاضى بالرجم او قتله
بعده اي بعد قضا القاضى بالرجم تملك قبل التركية خلا
من القاضى اقتضى منه اي في العمد ووجت في الخطا الدية
على عاقلة القاتل في ثلاث سنين وقيد بقوله فظهر
كذلك لانه لو قتله بعد الامور بالرجم لم يظهر الشرع
كذلك فلا شيء عليه وكما يجب ضمان نفسه في هذين
الفصلين يجب ضمان اطرافه حتى لو قطع انسان
يده او فقا عينه ضمه كذا في المحيط لا يقتض يقتل
المقتضى بقتله قصاصا اراد الشارح بهذا اياه فله
قول المات من امر برجه يعني انما يبد به لانه لو قتل
رجل رجلا قد قضى القاضى بقتله قصاصا فانه يقتضى
منه سواء ظهر الشهود عبيد او لالات الاستيفاء في
القصاص للولي لا لغيره والولي يرعا برجي منه المقتضى
مطلعا او في خيال الدية زيلعي من الرده يعني كونه
في التبيين في باب الموت ولان رجيم من امر القاضى
برجه بعد ان شهدت الدية عليه انما وانما

استحقاق حد القذف بجر قد ذكره الحال وقبله الزيلعي
كالحق باللبس المفضول من البلب للمفصول
ايض يعني لو شهد اربعة على زنا رجل حصن بعد
استيفاء شروط الحكم وتركية المذكرى امر القاضى برجه
اي المشهود عليه بالزنا بعد التركية من المذكرى
لشهود الزنا فتقام رجل وقتل من امر القاضى برجه
اي بعد قتله اي غير اهل بان ظهروا
كفارا وعبيد ا فان القاتل يميز لا فنيا ند على العام
كاي البحر عن الفتح سواء كان القاتل هو المامور بالرجم
اولا وهو ما يفاد من النهرويضت القاتل الدية استحقاقا
يعني والقياس يقتضي وجوب القصاص لانه قتل
نفسا محقوت الدم عدم الكف لما ظهر ان النهرويض
ان القصاص يبيع ولم يصر صراح الدم وقد قتله بفعل لم
يصر صراحا المامور به الرجيم وهو قد خربته فلو رأت
امر القاضى ليصير ففعله متقولا اليه فتبي مقصورا
عليه ووجه الاستحقاق في وجوب الدية ووجه
القصاص ما اذا را اليه بقوله كسبه صحة القياس
ان قضا القاضى بالرجم قد من حيث الظاهر وجب
قتله لان القضا صححا فاورث شبهة الا باحة وهذا
لانه لو نفذ ظاهرا باطنا بنتت حقيقة الا باحة فاذا
نفذ من وجهه ووجه بنتت شبهة الا باحة ولا نه
قتل شخص على ظن انه مباح الدم ثم ظهر بخلافه
فصا كما اذا قتل مسلما على ظن انه حربي وعليه علاهم

يباح النظر ضرورة تخلي الشهادة وهو ما مور به يقال
انه تعالى اقيموا شهادته لله وقال تعالى واستشهدوا
عليهم اربعة منكم ولا وجه الي التخل الا بالنظر عند
لانه قل ما يتفق نظر الاربعة من غير قصد كالميل في
المحكمة والنظر الى الصورة عند الحاجة لا يوجب فسق
كنظر القاضي والخافضة والطبيب وعدمي الخلاصة
مواضع حل النظر الى الصورة للضرورة فزاد الاحتياط
والمكارة في العنة والورد بالمعيب والمرأة في حفت
المرأة اولى وان لم توجد مستر ما لموضع الضرورة
الا ان قال اي الشهود يقدحها اي النظر الى العرج
لنقل شهادتهم لنفسهم اي لا سهم
صاروا بالنظر للثبوت ففسدة الفاسق لا تقتل
شهادته وتقتل الزبيل على بعضه العا لا تقتل
شهادته من قال تقتل النظر وكل الشهادة لا للثبوت
لاقرهم على نفسهم بالنسبة لان النظر الى عورة
الفرع افسد وانما تقتل شهادتهم اذا وقع نظرهم
اتفاقا من غير قصد قلنا الحاجة اليه هنا فاستلزام
الحسبة وتقليل النساء في العالم وانه حاجة للنظر منها
فكانت اولى بالباحة وبه قال الشافعي في اللصوص
وماك واحد في ذلك المكر الزاني المشهود عليه بالزنا
الاحصاء اي انكر جهاد شرايط المتقدمة فيه
بعد شهادته الاربعة فنبأ الوجوب الرجم عليه ولا
يجزي ان الاحصاء هو الخصال الحبيدة لبعضها ليس

شروط الحكم بالرجم وكفى في الشهود فوجدوا في الشهر
على اصل الزنا مثلا فقتلوا في المال لاقتال
اي ان الواجب انما رجم من امر الامم برجمه فاستلزام
قصد اليه اي الى العلم وفصل الامم موجب ما ذكره كافي
المخ قال السيد احمد والفاسي مثل الامم فيما يظهر
هذا في الهداية وهذا يقتضي بناء رجم للفاعل بعينه
في حكم الماتق اي ان رجم رجل من امر الفاسي برجمه كذا
في البحر قال في النهج وفيه نظر بل انما ضبطه الاساقفة
في كلام صاحب الهداية بالنسبة للفاعل ليرجم غيره
الذي الرجل في قوله نصرب رجل عنقه قال في غايه اليه
ويجوز ان يكون منسيا للمعمول ايضا اي ان رجم الشهود
عليه بالنزاهة في هذه الحالة تم تبيين حال الشهود وفيه
دلالة ظاهرة على مطابقة التقليل لما في الكلام
في الاشب وقد علمت النسبة هذا الثاني لما في الخمس
والاول لما في الهداية وهذا قد قاله اختصاصا
هذه المسألة يتراعى انها مكررة وليس كذلك لانها
انما ذكرت ثمة نفي الرجوع عنها عن الشهود وهذا للتي
عن الفتا والوضع يختلف حموى واشار في البحر الى
ان المسألة الاولى ببيان لقتله بالسيف والثانية
بيان لقتله بالرجم اي على تقدير بناءه للفاعل وان
قال في البحر انما يقتل الزاني في الزنا حسيه حتي
تخل لنا شهادته وتقول رايها كالنظر في المحكمة
فقلت شهادتهم لا باحثة لتخل الشهادته يعني لانه

يباح

وصار كما اذا شهد ذميات على ذمي زين عبيده المسلم
انه اعتقه قبل الزنا لا تقبل لما ذكرنا من ذمها في
بكيل حد الحرار والافشها ذم اهل الذمة على الذين
بالصنف مقبولة في غير هذه الحالة وهذا لا يشترط في
معنى العلة لانه يكمل للمقبولة والمكمل للموجب ولانه
شرط والحكم يضاف الى الشرط وجود اعنذه كايضاف
الى العلة وجوبا وضرر المقبولة لا يثبت بالوجوب وانما
يثبت بالوجود والاستيفانصار له حكم العلل ولان
الاحصان ليس بعلقة عقوبة ولا سبب ولا شرط
لان الملة ما يكون موجبا وهو ليس بموجب عقوبة
وانما وجوبها الزنا والسبب ما يكون سببيا وليس
بمفضي بل هو مانع لان الاحصان عبارة عن الخصال
الحيدة وكلها تمنع القبايح والشرط ما يوجد الملة
بصورته ويتوقف انقضاؤه عليه على وجود الشرط
ويكون الموجود مصانفا اليه دون الوجوب كدخول
الدار في تعليق الطلاق والعتاق فاما الزنا قبل
الاحصان فلم يوجد بصورته حتى ينفقد علة لوجوب
الرجع على وجود الاحصان ولا يضاف وجوب الرجع
اليه فكان علامة بمعنى انه معرف بجمعه وهو الرجع
اذا وجد منه الزنا والحكم يضاف الى العلامة لا وجوبا
ولا وجودا ولا افصافا فربذا لك انه غير مكمل للعقوبة
فكانت الشهادة بالاحصان في هذه الحالة معتبرة
الشهادة به في غير هذه الحالة فلا تشترط فيها الذم

هنا صنع المراء الحريته والحقول وبعضها فرض عليه كالا
وبعضها مندوب اليه كالنكاح الصحيح والدخول في
ملكوته وقد صرت شروطه مستوفاه في اخر كتاب
الطود منها وشرحا فلان النكاح وانما يشترطه والدخول
فيه او الحريته
اي على النكر
تقبل ويرجح وكيفية الشهادة في الدخول ان تقول الشعر
تخرج امرأه كوجهها او باصنوها ولو قالوا دخل بها كذا
عندها وقال محمد لا يكفي ولا يثبت بذلك احصانه
لان لفظ الدخول مستتر يستعمل في الوطى وفي الزفاف
وفي الخلوة وفي الزيادة فلا يثبت الاحصان بالثبوت
كالشهادة فانه فريها او اتاها ولها ان الدخول متبني
اضيف الى المراء بجراف البراد به الجماع قال الله تعالى
فان لم تكونوا دخلتم بها ولم تاد الجماع وقال صلى الله
تعالى عليه وسلم فان دخل بها فلها المهر بما استحل
من فرجها اي حالها وفي الفرق اذا قيل فلان دخل
بامرأة بمراد به الوطى دون الخلوة فاذا خلاها يقال
دخل عليها فهو يعني الزيادة وقال نزول النافع لا يثبت
احصانه عند انكاحه الا بشهادة الرجال ثم ان النافع
رحم الله تعالى بني علي اصله ان شهدا ان النافع
تقبل في غير المال وتوايقه ويزجر رحمه الله تعالى يقول
انه شرط في معنى العلة لان الحلية تستغلظ عند
وجود الاحصان فيثبت في الحكم اليه فانشيه حقيقة
العلة فلا تقبل شهادة التام فيه احتيا لا للدور
وصار

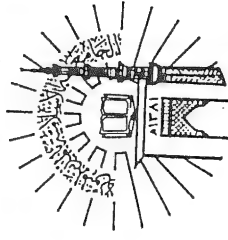
بجملته المسمى بـ "المرجوع" لأن الفتنة ثبتت بشهرها ودفنها وإنما
 لا يثبت سبق القارح لأنه ينكح المهر أو يتنزه ولا
 شهادة للظاهر على المسلم فيما ينكره المسلم أو يتنزه
 والأحصان عبارة عن الخصال الحميدة وليس فيها
 شيء يوجب عقوبة أو ضرر أو إغما لا تقبل شهرها ده
 الشئ في شيء يوجب العقوبة ويستحيل أن يكون
 الأحصان موجبا للعقوبة بل هو أوصاف حميدة
 من الحرية والمقل والبطوح والتزوج والاستسلام وتخلها
 تنافي العقوبة بخلاف التركيب فأنها معلقة للعلة
 فكانت بمنزلة علة المدة فلا يعتبر فيها قول النساء
 كالشهادة على الزنا بل وفي البحر لا يرد أنه يصح
 الرجوع عن الإقرار به فدل أن الأحصان كالحد لا كالأثام
 نقول إنما يصح لأنه لا مكذب له فيه بخلاف ما ذكره في
 الهندية أربعة أشهر وأعلى رجل بالزنا وشهره حلال
 بالأحصان عليه فقضي القاضي بالرجوع ورجعهم ورجع
 شاهد الأحصان عبد بن أوجع عن شهرها ودفنها
 وقد جرحته الحجازية إلا أنه لم يثبت بعد فالقياس أن
 تمام عليه ما أنه جلد فهو قول أبي حنيفة ومحمد
 الله تعالى وفي الاستحسان يدبر عنه الحد وما بقي من
 الروح ولا يضمن الشاهدان شيئا من جرحه ولا يكون
 في بيته المال أيضا أربعة أشهر وأعلى رجل بالزنا ولم
 يشهد عليه بالأحصان فامر القاضي بجلده ثم شهد
 شاهدان عليه بالأحصان بعد كمال الحد فالقياس
 على

على الأول في هذا أن يرجع فور الاستحسان أن لا يرجع
 وعلمنا وتأخذوا بالاستحسان في هذه المسألة و
 بالقياس في الأولى وهذا الذي ذكرنا إذا كان الحد فأن
 إذا لم يكمل حتى يشهد شاهدان عليه بالأحصان
 لا ينفع من أقامة الرجوع كذا في المحيط أو ولدته زوجته
 أي تزوجة المنكر للأحصان قبل الزنا ولدته زوجته
 بتصور كونه منه وكذا ما قرئ به باب الولد ولدها وقد ذكر
 الدخول واعتبر في بيان الشروط كذا المشهور
 عليه لأنه إذا حاث أم أنه يولد في مدة يتصور أن يكون
 منه جمل وطيبا شرعا لأن الشرع أثبت نسب الولد منه
 بأقرار الحاكم بثبوت بصيرة نسب الولد منه حكم
 بالدخول بهما ولهذا المطلقة ثبتت الرجعة والأحصان
 يثبت بمثل كذا يستفاد من التبيين والخبر وقال الشيخ
 المرحوم صورته رجل تزوج بأمرأة تمزقها فإرادوا
 رجعه فقال لم أدخل بالزوجة فأنكر محض قولها
 بزوجته لا أكثر من سنة أشهر من تكلمها فتبين دخوله
 وصار كذا شرعا في نكاح الدخول لأن الولد للزنا
 ورجع فلا معنى لتقييد الولادة بالظرف وهو قبل الزنا
 فتبين أن يكون طرق للزوجة أي المنصقة بأنها زوجه
 قبل الزنا سواء ولدت قبل الزنا أو بعده ما لم ينكر الولد
 ويلاعن ويبلغه القاضي الولد بامتنعته برأيه ولو لم يبرهن
 رجل بأمرأة وقد كان هذا في تزوج امرأة فتك
 الزنا وخلوها خلوة صحيحة ثم طلقها وقال وطهرتها

ثم

الرقم
التاريخ
التوايح

بسم الله الرحمن الرحيم



الجمهورية العربية السورية
وزارة التعليم العالي
الجامعة العربية السورية
قسم تصوير المخطوطات

رقم الطلب : (٤٤٤)
العنوان : جوامع الرياضيات / الجزء السابع

عدد الأوراق : (٧٧٠)

صاحب الطلب : د. سائر بكري

تاريخ التصوير : ١١ / ٨ / ٤٤٤ هـ

هو في الأصل كلام الحلبي وزاد عقبيه كثرها بحسب
 ظاهرها غير صحيحة لأنها تقتضي انه اذا كان
 احدها محصنا في نفس الامر والاخر غير محصن يرجع
 المحصن مع انه يشترط لرجوع كل منهما احصائهما فيكون
 يمكن تأويلها بان يكون المعنى اذا كان احدا الزاينين
 محصنا بسبب اقاربه باحصائ كل منهما مع انكاره الاخر
 كما لا يخفى وقلت هذا البحث متعلق بامرين
 احدهما كون كل من الزاينين محصنا فهذا الاشتك
 فيما اذا كانا محصنين رجما او كانا خاليين من الاحصان
 حله او كان احدهما محصنا والاخر غير محصن حكاه
 انكحى كرجم المحصن وجلبغيره وهذا هو المستفاد
 من عبارة المائتين الاخيرة وهي قوله اذا كان احد
 الزاينين نحو قاتلها اذ لا يتعين للرجع الا المحصن
 لكن اذا حصل اشتباه في نبوت احصائه وذلك فيما
 اذا كانت زوجته التي كان قد تزوج بها قبل زواجه
 انكرت دخوله بها او انكرت اسلامها في ذلك الوقت
 وهو يدعي الدخول او اسلامها في ذلك الوقت او رجوع
 في مثل هذه الحالة يرجع المقترب باحصائه سواء كانت
 الزاينين بها محصنة او لا وسواء كانت الزوجة بنت
 زناها برجل اخر او بنيت على عفنتها فلا استغناء
 للدولي عن الثانية كما تفرع الشئ وكذلك لا استغناء
 للثانية عن الاولى كما تفرع الحلبي والسيد احدثا
 الله تعالى فلا بد من اثبات كل من المسائلتين وقد

وانكرت اي التي تزوجها الوطى وقالت طلقني قبل
 الدخول هو اي هذا الزاين الموصوف ^{بمحسن} بسبب
 اقاربه يعني فلا يحكم باحصائها لما تقررن الاقرار
 حجة قاصرة هذا انما يتقضي فيمن لم تزوج بزوج قبل
 ولها التزوج من رجل محصن ودخل بها وقد اقررت
 بدخوله ثم طلقها او ماتت عنها تزوجت من لم يتزوج
 بغيرها دخل بها ثم انكرت الوطى وادعاه لانا محصني
 بلدشك ^{الرجل} رجل فذلك قبل زواجه تزوج بامرأة
 ودخل عليها ثم طلقها ^{الزوج} فانتهت احصائه
 والحال انها انكرت ذلك فيرجع المحصن اي من ثبت
 احصائه باقراره على نفسه ويحلك غيره اي من لم يثبت
 احصائه وهذا التعريف على المسائلتين فان قلت شرط
 الرجوع احصائهما جميعا ولم يوجد قلت قد وجد في حقه
 الاقرار بذلك ولم يتعد اليها لما تقررت من قصور حجة
 الاقرار به ارجا ذكره المائتين من مسائل انكارها الدخول
 او انكارها الاسلام استغني عما يوجد في بعض نسخ
 المتن من قوله

كل واحد ^{الذي} يستحقه فلا يقال ان اذا
 تقررت الرجوع على واحد رجما جميعا فان احصاء الزاينين
 لا يبسري الي الاخر فتأمل قال السيد احمد لو استغني
 بالثانية عن الاولى للثالث او لي لانها لم تصدقها
 بما اذا كانت احد الزاينين متزوجا والاخر بكرا هو هذا

انه نزيه بها يوم الجمعة وشهد اخرا من منهم انه نزيه
بها يوم السبت او شهد اثنتان انه نزيه فيها في علم
هذه الدار وشهد اثنتان منهم انه نزيه بها في دار فلاد
الدار وشهد اثنتان منهم انه نزيه بها في دار فلاد
هذا وشهد اخرا انه نزيه بها في دار هذا الرجل الاخر
فانه لا حد على المشهور عليه في هذه المسائل ولا
على الشهود عندنا فانه اذا شهد اربعة انه نزيه
بها بالبصرة وقت طلوع الشمس في اليوم الفلاني
من الشهر الفلاني من السنة الفلانية واربعة على
الفنزيه بها بالكوفة في الوقت المذكور بعينه فلا حد
عليها من نهر لو شهد اثنتان هذا انه نزيه بها في
ساعة من النهار وشهد اخرا انه نزيه بها في
ساعة اخرى لا تقبل هذه الشهادة قالوا هذا اذا
شهدوا اخرا على ساعة اخرى لا يمكن التوفيق
بينهما بان شهد اثنتان انه نزيه في ساعة من
يوم الجمعة وشهد اخرا انه نزيه بها في ساعة
من يوم الجمعة او شهد اخرا على ساعة اخرى من
يوم الخميس بحيث لا يعتد الزمان في تلك الساعة اما
اذا ذكروا الاخبار ما يعتد الزمان في تلك الساعة قلت
الشهادة اذا شهد اربعة على رجل بالزنا واختلفوا
في المرأة المزني بها او في المالك او في الوقت نطقت
بشهادتهم ولكن لا حد على الشهود عندنا كذا في
المبسوط وان اختلفوا في الثوب الذي كان عليه

الخمس

وقع هذا الخط من الحشيش ناشيا عن الغلط فاخذ
وقا مل يظهر ترك الصواب والله تعالى اعلم تزج رجل
امراة تكلفه لها ولي اذنت ان يكون
اي ابي يوسف قال لا يكونان
فذلك محض بني يميني اذا لم يكن تزج كل منهما قبل
ذلك بنكاح صحيح عند جميع العلماء وانما بنو يوسف
احصا منها في مسألة التي كشيرة الخلاف في صحة
هذا النكاح بين العلماء ان الامام الشافعي رحمه الله
قال يبطل هذا النكاح فلم يصح النكاح على سبيل القطع
ولا يثبت الاحصاء عند ابي يوسف ارجح الا نكاح
مجمع على صحته كما في المحيط نهر فروع لو شهد ثلاثة
على الزنا والرايع قال رتبتهما في الحاق واحد فانه لا يجد
المشهور عليه وعقد الشهود خذ العذوق والرايع لا حد
عليه الا اذا كانت في الاثنا شهد انه قد نزيه بها
ثم فسر الزنا على ما ذكرنا فيجد الرايع ايضا كذا في فروع
الطحاوي اذا شهد اثنا هذا على رجل بالزنا وشهد
اخرا على اقرار الرجل بالزنا لا حد على المشهود عليه
ولا على الشهود وان شهد ثلاثة بالزنا وشهد الرايع
على الاقرار بالزنا فعلى الثلاثة كذا في الفقه سيرة ولحقته
اربعة على رجل انه نزيه بهذه المرأة شهد اثنتان
منهم انه نزيه بها في هذا البيت من الدار وشهد اخرا
منهم انه نزيه بها في هذا البيت الاخر من الدار لا تقبل
شهادتهم ولو شهد اربعة على رجل وشهد اثنتان منهم
انه

على رجل وامرأة بالزنا وشهدا اربعة اخرون على
 الشهود بانهم هم الذنب زنوا بها وشهدا ايضا اربعة
 اخرون على الشهود ان ثانيا بانهم هم الذنب زنوا بها
 لاحد على الكل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعنده
 جدد الرجل والمرأة والفريق الاوسط من الشهود جدد
 الزنا كذا في التبيين ولو لم ير شهدا الشهود وبعضهم
 على بعض بالزنا ولكن شهد بعضهم على بعض بالزنا
 محذور في قذف والمسا لا تجاها جدد الرجل والمرأة
 الاولى بالشهادة الاولى كذا في محيط السرخسي ولو
 ادعى المشهود عليه ان احدهم الشهود وعبد القول
 له حتى يشهد انه حررتا خاتمة رجل قذف رجلا
 بالزنا ثم شهد القاذق مع ثلاثة على انه زاني ينظر
 لكان المعذور قد مره الى القاضي ثم شهد لم تقبل
 وان كان لم يقدمه قبلت شهادته كذا في محيط السرخسي
 اربعة شهدا على رجل بالزنا ثم راعى القاضي
 انهم شهدوا بالباطل عليهم الحد فان لم يجد القاضي
 حتى شهد اربعة غيرهم على ذلك الرجل جازرت
 شهادتهم واقبح الحد على المشهود وعنده شهادتهم
 ويدر عن الفريق الاول حد القذف كذا في الاوسط
 ولو كان حده المجلد بجلدها دهم ثم رجع واحد
 منهم حد الرجوع كذا في التبيين واذا لم يرجع جميع
 واحد من الشهود ضربوا جميعا حد القذف ويدر عن
 المشهود عليه ما بقي من الحد ولو رجمه الناس والشهود

او عليهم حتى الزنا او في لونه او في طول المزيين بها
 وقصرها او في سمها وهزلها لم يقصر لانهم اختلفوا
 فيما لا يجتاجون الي ذكره وكذا لو شهد المالك الذي
 بيضا واخرات انه زني بسر الارلان اللوين يتشا
 فلم يكن اختلاف في الشهادته بخلاف البيضا والسود
 تشهد اثنتان انه زني بحسنة واخران بخاسنة
 او اثنتان بكونه زني ببيضة واخران بغيره
 واخران بامنة او اثنتان ببالغة واخران بالقي لمر
 تبلغ لم تقبل كذا في التمرقاضي اذا شهد اربعة انه
 زني يوم النحر بكنة بقلادة وشهد اربعة انه يقفل
 يوم النحر فلانا بالكنة فقلادته تقفل واحده من الشهادتين
 ولا حد على شهود الزنا فان حفر احد الفريقين
 وشهد وانفي الحكم بشهادتهم ثم شهد الاخرون
 فتشادة الاخرين باطللة ولا تنقض الحد على شهود
 الزنا وان كانوا هم الفريق الثاني كذا في الاوسط اربعة
 شهدوا بزنوا رجل فتشهد اربعة على الشهود انهم
 هم الذنب زنوا بها لا تقبل شهادته احدهم ولا يقيم
 الحد على احد للشبهة عنده ابي حنيفة رحمه الله
 تعالى وعندهما يجد الشهود الاولون لشبوت زناهم
 محجة وهي شهادته اربعة عدول فصاوا فسقطت
 ولو قال الفريق الثاني انهم زنوا بها وسكتوا يجب
 عليهم الحد لانهم شهدوا بزنوا اخرا بغير الذي شهد
 به الفريق الاول كذا في محيط السرخسي ولو شهد اربعة
 على

بنوا واحدا وكل اربعة بنوا على حده ثم رجع اربعة
منهم فلا ضايات ولا حد فان رجع الخامس غمزوا
ربع الدية ببشرهم ويجدون في قواها كذا في خزائنه
المفتني والمتالبة ولورجم القاضي بثلاثا ورجل
وامراته فان قال ظننت انه يجوز فالدية على بيت
المال وان قال علقت انه لا يجوز فعليه ولورجمه
بالاقرار موق لا يضيء بكل حال كذا في القناينة اذا
قال الشهود للمرجل والمرأة في غير مجلس القاضي
تشهد انكما اربابا وقد موها الى القاضي يتردوا
به عليها وقال انهم قد قالوا هذه المقالة فقل
ان يرفعوا اليك ولنا بذلك بينة لم تقبلتها ذهبا
على ذلك ولم تستقط شرها دبرهم له وحد الرجل والدة
كذا في المبسوط قال محمد رحمه الله تعالى في الحامع الصغير
رجل شهد عليه اربعة من بينه او اخوته او غيره
بالزنا وهو محصن والشهود عدول فقصي القاضي
عليه بالوجه فانه يامر الشهود ان يبيدوا بالوجه فان
رجح هؤلاء الاولاد ابايهم فلم يصيبوا مقتله ورجح
الناس بعد ذلك واصابوا مقتله ثم رجع واحد
من الشهود ضمن شرها دته غرم الرابع ربع الدية و
يكون ذلك في ما له ويكون ذلك في ثلاث سنين
ويكون ذلك يبيع ويرثة للمرجوع ويبعث هذا الوجه
فرفع عنه قدر حصته ويغرم الباقي ان كان نصيبه
لا يبقى ربع الدية قالوا ان يبرم الرابع ربع الدية اذا

فلم يمت حتي رجع بعضهم حد الشهود حد القذف خائبة
ان تشهد اربعة على رجل بالزنا فلا دية واربعه اربع
شهود واعلى زناه باسراءه اربعه فبرجم فبرجم الفوقان
ضمنوا دية اجماعا وحدوا للقذف عند ابن حنيفة
وابن يوسف كذا في الكافي تشهد وابا الفتق والزنا
فبرجم ثم رجعوا ضمنوا القيمة للمولي والدية للورثة
وحدا وانتا خائبة ولورجموعا عن الفتق اربعون
نساء لانه شهود الاحصاء لا يضمنون بالرجوع كذا
في خزائنه المفتني وفي المنتقى خمسة تشهد واعلى
رجل بالزنا وهو محصن غلظت هذه القاضي كذا
وحدا حد الخمسة محد وفي القذف او عبد اثم رجع
الشهود الا اربعة يجزى هو لا الشهود ولا يجد الدين
وجد عبد الواحد وفي القذف لانه قاذف ولو شهد
اربعة رجال واربعة نسوة على رجل بالزنا وهو غير
محصن وضرب الحد ثم رجعوا جميعا ضرب الرجال
ولم يضرب النساء فلو رجعوا قبل ان يضرب الحد
الرجال والنساء جميعا كذا في المحيط ولو شهد ستة
فبرجم ثلاثا غرموا ربع الدية ببشرهم اثلاثا ولو شهد
الرابعون على رجل واحد الباقين على ربع اخر من
الدية في بيت المال فان رجع اثنا عشر من الستة
وشهد اعلى رجل الشيب من الباقين جازوا كلان ربع
الدية على الرابعين وربع في بيت المال ولو شهد
عليه ثمانية اربعة بنوا يشهدا دة ثمانية نفر
بنوا

ويجزم من الميراث ولا حد عليه وان اقر على نفسه
يحد حد القذف الا بالباقيين صدقوه عن القذف
ولحق لهم لا يحدوه حتى لو كان سواهم مما ذكرنا
قبل هذا لا يستوفى الحد منه ولا يغير الباقيين
من الدية ولا يجد الثلثة الباقيات على الشهادة
وفي الوجه الثالث يفرمون جميعا ويجزئون عند
الميراث وتكون الدية لا قرب الناس من المقتول
بعدهم ويجزئون حد القذف رجل لدمراقا
وله من احدثا خمس بنين فشهدوا بربيعة منهم
على اجبرهم انه ذني بامله ابيرهم فهذا لا يخلو اما ان
كانت دخل بها ابوه لم يدرخل ولما ان كانت ام هؤلاء
الشهود حية وكانت ميتة وامان صدقهم الاب
او كذبهم وامان شهادتها طاعتها في الزنا او
شهدوا انها كانت مكرهة من قبل الاخ الشهود
عليه بالنزاع اما اذا شهدوا ان اخاهم ذني بها
وهي مطاوعة وكانت ذك قبل الدخول بها فان
كانت ام الشهود حية لا تقبل هذه الشهادته
الاب في ذك او كذبهم حجت الام او ادعت فان كانت
الام ميتة ان كانت الاب يدعى ذك لا تقبل الشهادة
وان كانت الاب يحد ذك تقبل وان كانت قد دخل
بها ابوه فان كانت مطاوعة وكانت اسهم حية
فشهادتهم لا تقبل ادعي الاب ذك او جحد ادعت
الام او جحدت وان كانت اسهم قدمت فان ادعي

قال له الذني لم يرجعوا ان ابانا ذني كما شهدنا رايانا
ذلك ولم تروه فشهدت بياطل وكان الضمان واجب
في هذه الحالة وما اذا قال له الباقيات رايته معنا
نزعا الاب وكذب في الرجوع لا يفرغ الرجوع ويجب حد
القذف على هذا الرجوع عند علي ثلثة الثلثة الا ان
الذني شهدوا معه ينكروا وجوب حد القذف على
ابنه الرجوع فلا يكون لهم ان يجاوهوا في ذك فيبعد
ذلك ينظر ان كان للمرجوم والد او جد وله ولد
غير الشهود كان له ان يجاغم الرجوع في الحد ورايانه
يبقى للمرجوم ولدا خذله والد لا جد وكان لعصفت
الشهود ولد ينظر ان كان ذك ولد الرجوع لم يكن
له ان يجاغم اياه في الحد وان كان الولد ولد واحد
من الذني لم يرجعوا كان له حق استيف الحد من
الرجوع هذا اذا كانت الشهود رجوعا المشهود وعليه لم
يقتلوه فاما اذا رجوه فقتلوه ثم رجع واحد منهم
على نشرها دنته ولادارت لم يست غير هؤلاء الشهود
فالمسألة على ثلاثة اوجه اما ان قال الباقيات للرجوع
كذبت في رجوعك وصدقت في نشرها ذك اوقا لو
كننا رايانا انا قد زنا وكنتك لم تزننا ولا نذكر
انك رايت ذني اولاد قد شهدت بالباطل وقالوا
لهم يزن الاب وقد كذبت في قولك انه زان فبي
الوجه الاول لم يفرغ الرجوع ثلثا من الاب ولا يجزم
الميراث وفي الوجه الثاني يفرغ الرجوع ربع الدية

فقال المشهود عليه مجد القذف انما اقيم البيعة
على اقرار ذلك القاضي انه لم يجد بني ولم يوتت واحدة
من البيعتين وقتا فان القاضي تقضي بكونه
محدودا في القذف ولا يمنع القاضي من القضا لكونه
محدودا في قذف بسبب بيعة الاقرار فان كان الشهود
قد وقتوا في ضربه وقتا بات شهودا ان قاضي بلد
كذا حده حد القذف سنة سبع وخمسين واربعين
مثلا فاقام المشهود عليه البيعة ان قد كان غائبا
في ارض كذا سنة سبع وخمسين واربعين فان القاضي
يقضي بكونه محدودا في القذف ولا تلتفت الي بيعة
الا ان يكون امرا مشهورا من ذلك فيحسد لا يقضي
بكونه محدودا في القذف كان كان موت القاضي قبل
الوقت الذي شهد الشهود واقامة الحد فيه مستفيضا
ظاهرا بين الناس علمه كل صغير وكبير وكل عالم وجاهل
فيحسد لا يقضي بكون التا شهد محدودا في قذف ويقضي
على المشهود عليه مجد الزنا كذا في المحيط اذا ادعى المشهود
عليه بالزنا ان هذا التا شهد محدودا في القذف وان عنده
بيعة بذلك امهله ما بينه وبين ان يقوم من
مجلسه من غير ان يخلي عنه فان جا بالبيعة والا فام
عليه الحد فان قال شهوده ليس بحضور لي للمصر
وتسأل ان يؤجله اياما لم يؤجله وان لم يدع المشهود
عليه شيئا وكفى اقام رجل البيعة على بعض المشهود
انه قد فانه بجسده ويبال عن تنصود القذف

فقال

لا تقبل هذه الشهادته وان محمد تقبل وهذا كله
اذا شهدوا ان اخاه زني بها وهي طابئة فاما اذا
شهدوا انها كانت كركهة فان كانت امه ميتة قبلت
الشهادة بكل حال ادعى الابا محمد بنها الابا ولحم
لدخل بها فان كانت امهم حية فان ادعى الاب
قبلت شهادتهم وان حكا لا تقبل محبت الام ذلك
او ادعت وفي كل موضع تقبل شهادتهم بتمام حد الزنا
على الاخ المشهود عليه وعلى المرأة اذا كانت مطلوعة
كذا في المحيط اذا شهدوا ربعة تضاري على فصل يرب
بالزنا فقصي القاضي بشهادتهم ثم اسلم الرجل والمرأة
قال يبطل الحد عنهما جميعا فانك اسلم الشهود بعد
ذلك لم ينفع لعا والاشهادة ام لم يعيدوها وان
كانا شهودا على رجلين وامرأتين فلما حكم الحاكم
بذلك اسلم احد الرجلين واحدا المرأتين وراى
الحديث الذي اسلم وعن صاحبه ولا يبرأ عن الاخرين
كذا في المبسوط قال محمد رحمه الله تعالى اذا اجاز المشهود
عليه بالزنا بشهادته على شاهدين الذين
شهدوا عليه بالزنا انه محدود في القذف فالقاضي
يبال الشاهدين من حده وذلك لان اقامه حد
القذف وان حصلت من السلطان او ثابته تطل
شهادته وان حصلت من واحد من الرعايا بغير اذن
الامام فانه لا تبطل شهادته فلا بد من السؤال
عن الذي حده وان قال حبه قاضي كورة كذا وسماه

رجل ارتد عن الاسلام والسياد بالله تعالى ثم اتى به
الى الاسلام ثم شرب خمر او سكر من غير خمر او سرف
او زني ثم تاب واسلم فانه يجدي جميع ذلك ما خلا
الخمر والسكرافانه لا يجد فيهما الا ان المرتد كما فرطه
والخمر لا يقيم على احد من الكفار قال السب احدهم
انه قتالي في التقليل بطل قامة الحد علي الفلنظر
لانه لو اقيم ح يقام علي مسلم وانما السب تحت في حال
الكفر والظاهر انه لا يقيم عليهم ولو علي القول بخلافه
بغيره الشريعة لان فائدة في ترتيب العذاب عليه
زايدا على عذاب الكفار لكن في منية الحنفية سكر
الدوم من المحرم اطلاق فتشمل الخمر وكل سكر محرم حتى
الاصح وبه افتى الحسن بن زياد واسخسنه بصف
المنافخ حمة السكر في كل حلة وهذا رعا لا يسلم لانه قد
ثبت عند الشيخين انه صلى الله تعالى عليهم وسلم دخل على
حرة بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه يلووه فيها
صنع بنا قتي علي رضي الله عنه فوجدته قد ثبث عند التوفدي
عنى علي ثم قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعنا
فدعا فاستقانا من الخمر اخذت الخمر وضربت الصلاة
فقد موني فقات قل يا ايها الكافرون لا اعد ما تصدق
ونحن نعبد ما نعبدون فانزل الله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وجات الصلابة
رضي الله تعالى عنه وهو محرم وتزنيب الذنوب بان المباح
في ابتداء الاسلام انما لان الشرب لا غيبة العقل فتنبه

واقاد

واقاد الثم بهذا الي ان الذمي لا يجد عجر وشرب الخمر وانما
يجد عند سكره منه واقاد قاري الهداية في فتاواه ان
الذمي اذا شرب الخمر وسكر منه الذهب انه لا يجد نالط
فلا يجد اخر سوا نبت شر به ببينة او انشا بانها
مهودة يكون ذلك اقرا راسه في المعاملات للشيء
اي شبهة انه غصى بلقمة فشر بها والحدود لا تثبت
بالشبهات كلا اي عاقل بالغ فلا حد علي صبي ولا
مجنون ولا يشترط سلامة البصر والصمغ فالاذعي
والاصح يجد ان وقيد الاسلام صرح به المص قال في
الزهر ولو كونه مكلفا لا يجض حدا لشرب ثم انه اطلق في
المكلف فتشمل الذكر والانثى والحنفية المشكل والمزني
وقد نبه علي ذلك المحوي وفي شرح التتابة للرحم
اذا شرب والنسج الي الحرم فانه لا يجد فانه قد عظم الامة
خلاف ما لو شرب في اصل الحرم فانه يجد لانه قد استحق
كذا في النظر برب ويجد الاعى جرب مع سكر مع قول المص
طوعا حلبي غير مضطر فلو شرب لدفع عطش فربك
لا يجد كما في الدر المنقبي وقال الوارث مقبارة وزيادة
ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار راسا في وبعه صرح
الحاكم في الكافي في الخمر وهي التي من ماء الفسف اذا
غلا واشتقد وقدق بالزبد فان لم يقذف فانه ليس
محرم عند خلافاها ويقولها اخذ ابو حنيفة الكبير
كذا في الخانية وفي البرهان وهو الاظهر ولو خلط
بالماء كان الماء غالبا لم يجد الا اذا سكر وكذا العر

الترابية ولذا يفضل منه في الاسكاف المتعارف ما يفعله
 كثير الخرج يخلد في المتصاعد من ارض الحام وعوكة فان
 حاد ااصله طاهوا لطة نجاسة مع احتمال ان الضام
 نفسى المار الطاهر ولو قام مل منصف لظهر له الفرق
 الجلى بين المتصاعدين فان قدر العرقى مع لصوف
 الفطابيه لا يذهب شئ من المتصاعد منه باعتبار
 لصوق الفطابيه واما المتصاعد من الحام فعلا يعلو
 وكثرة الهواء الحاصلة في فضا الحام لا يعلو منه بالكوا
 الا الشئ اليسير منه على انه لا ضرورة في استعال
 العرقى واستقطا الخ لا تستقطار البول ولا يقول
 عاقل بطهارة مستقطرة وانه تعالى اعلم وسكر من
 غيره فالحدا انما يعلو في غير الخرج من الانبذة بالسكر
 فلو شرب قوم ببيد انسكر منه فطهر دون العصف
 حدم من سكر لا من لم يسكر كما في الظهير لية في الخ شرب
 قطرة واحدة وعند الامية ان ثلاثة كل ما انسكر كثيرا
 حرم فليله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل مسكر
 حرم وراه مسلح ويقولون الخ اسم لكل ما خامر العقل
 ولما اخبرنا النجاش عن ابن عمر قال تخريم الخ وهو من
 خمسة الفنسب والتر والمسل والحنطة والتعير و
 عند مسلم من فوعا كل مسكر خرج مسكر حرام وفي رواية
 احمد وابن حبان وعبد الرزاق وكل خرج حرام واما ما
 يقال ان ابن معين طعن في هذا الحديث فكيف يوجد
 في سني من كتب الحديث وكيف له بذلك وقد روى

خلط بلين او دهن او غير ذلك كما في الخانبة ولم يذكر
 حكم المساءرة والظاهرة به يجد سوا سكر ولا تغلب
 للمطعم على المسح حموي ولو قال المنهوع عليه بشرب
 الخ فطهرتها النجاش او قال لا اعلم انها خمر لا يقبل ذلك
 منه لانه يعرفها بالاراجعة والدوق من غير ابتلاع
 وان قال طهرتها لينذا قبل منه لانه غير الخ بعد
 الغليات والندة بشارك الخ في الذوق والاراجعة
 طهر بغير وصلية كات الشروب من الخ الذي هو في
 قطر واحدة بلا قيد سكر من المستعمل منه وفي
 اشربة القهنت في من قال انها بالطبع لم تنف خمر
 عدا ربا اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يجد
 شارب العرقى ما لم يسكر ومن قال انها تنفى خمر
 فالحكم عنده بالنكس واليه ذهب الامام الشرحسي
 وعليه الفتوى كما في تنقاة الفتاوى انه فعلم من هذا
 وجوب الحد بشرب قطرة من العرقى وان لم يسكر على
 المفتى به ولا يشبهه ولا خلاف في وجوب الحد عند
 السكر منه وقد صرح في منية المصلى بنجاسته ايضا
 فلا يقاس على ما يتفطر من كراهة الخام الذي فيه
 نجاسات على ان القياس نجاسة المتفطر لا نقاه
 من عبي النجاسة كمن استحسنوا عدم النجاسة
 للضرورة لعدم امكان التخزين عنه ولا شك ان الورق
 المستقطر من الخ هو عبي الخ تنقاه مع الرخا
 وتنظر من الطابق بحيث لا يبيد منها الا اخرها

السته الا البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الخ من هاتين التجريبت
الخنلة والعنف وفي حديث انس عند النخعي
كنت ساق القوم يوم حرمت الخ وما نشر بهم الا الفض
واليسر والخر وقول عمر رضي الله تعالى عنه عند النخعي
الخ ما حرام العقل واذا ثبت عموم الاسم ثبت تحريم
الاشربة بنص القرائن ووجوب الحد بالثبت الوجوب
توثر في الخ لانه مسمى الخ لكن هذه كلها تحموز على
التشبيه محذوف اذ انه فكل مسكر خمر يذو اسدا اي
في حكمه ولذا الخ من هاتين او من خمسة صوغا لا
حين اتخذ حكمها بها جاز تتركبها متفرقة في الانفعال
ومثله كثير في الاستقالات اللفظية والمرفضة تقول
السلطان هو فلان اذا كان فلان نافذ الكلمة
عند السلطان ويعمل بكلامه يعني انه المحرم لا يقتصر
على ماء العنب بل كل سالان مثله من كذا وكذا فهو
صوغ لا يلزم في التشبيه عموم وجهه في كل صفة فلا
يلزم من هذه الاحاديث ثبوت الحد بالاشربة
التي هي غير الخ بل يصح الخ المذكور فيها بثبوت
حرمتها في الجملة فليعلمها وكثيرها او كثيرها المسكر
منه يكونون التشبيه خلاف الاصل يجب للمصير اليه
عند الدليل عليه وهو ان الثابت في اللفظة من تشبيه
الخ بالاني من ماء العنب اذا اشتد به وهذا لا يشتر
فيه من تتبع مواقع استعجالهم ويدل على ان الخ
المذكور

المذكور على الخ بطريق التشبيه قول ابي عمر رضي الله
تعالى عنها حرمت الخ وما بالمدينة منها شي اخرجه
البخاري في الصحيح ومعلوم انه اغا ارا ماء العنب لثبوت
انه لاث بالمدينة غيرهما لما ثبت من قول انس وما
نشر بهم يومئذ اي يوم حرمت الا الفضل السريخ
نوف انما اطلق هو وغيره منه الخ لغيرها عليه
به هو هو لان علي وجه التشبيه واما الاستدلال بغير
عموم الاسم لفته فمن ذلك ما روي ابو داود والترمذي
من حديث لما يشبه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
كل مسكر حرام وما اسكر الفرق منه فلا الكف منه حرام
وفي لفظ للترمذي فالحسوة من حرام قال الترمذي
حديث حذروا به ابن حبان في صحيحه واجود
حديث في ابواب حديث سعد بن ابي وقاص انه
صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن قليل ما اسكر كثيرا
اخرجه النسائي عن ابن حبان قال ابن الهيثم
نحو ابيهم بعد ثبوت هذه غير صحيح وكذا حمله على ما به
حصل الكفر وهو القرح الاخير لان صريح هذه الروايات
تحريم التخليل وما اسند الي ابن مسعود كل مسكر حرام
قال هو القربة التي اسكرتك اخرجه الدارقطني
صنف فيه الحجاج ابن اوطاه وعاريت سطرقات
وانما هو من قول ابراهيم النخعي واسند الى ابن
البارك انه ذكر له حديث ابن مسعود هذا فقال
حديث باطل علي انه لو حسن عارضه ما تقدم من

المؤرخات الصريحة التي تحرم قليل ما أسكر كثيره
ولو عارضه كانت المحرم مقدمات ما روي عن ابن عباس
من قوله حرمت الخمر قليلها وكثيرها والمسكر من كل
شراب فإنه لم يسلم مع هو من طريق جيدة هي عن
ابن عوف عن ابن شداد عن ابن عباس حرمت
الخمر بغيرها والمسكر من كل شراب وفي لفظ ما أسكر
من كل شراب قال وهذا أولى بالصواب من حديث
ابن شمر منة فهذا إنما فيه تحريم الشراب المسكر إذا
كانت طريقة أقوى وجب أن تكون هو المنة ولفظ
المسكر تصحيف وضوابة المسكر ثم لم يثبت ترجيح المنة
السابق عليه بل هذا الترجيح في حق نبوة الخمر
ولا يستلزم نبوت الحرمة ثبوت الخمر بالقليل إلا
بسمع أو قياس فيهم يقيسونه بجامع كونه مسكرا
ولا صحا بآثار فيه منع خصوصاً وعموماً ما خصوصاً
نفوا أن حرمة الخمر معللة بالأسلاك وذكره عنه صلى
الله تعالى عليه وسلم حرمت الخمر بغيرها والمسكر الخ وفيه
ما علمت ثم قوله بغيرها ليس معناه أن علته الحرمة
عينها بل أن عينها حرمت وكذا قال في الحديث قليلها
وكثيرها والرواية المعروفة فيه بغيرها لا العينين
باللام ولو كان المراد ما ذكرنا وهذا امراد صاحب الهداية
عما ذكره في الاثرية من نفي تقليلها بالأسلاك لأنه لم
يذكره إلا لنفي أن حرمتها مقيدة بأسلاكها يعني
لولا كانت العلة الأسلاك لم يثبت تحريم حتى يثبت
العلة

العلة وهو الأسلاك وأما مظهره من الكثير إلا أن حرمتها
ليست معللة أصلاً بل هي معللة بأنه رقيق ملاً
مطرب يدعو قليله إلى كثيره وإن كان القدر يري
مصر على منع التقليل أصلاً ونقض وجه الله تعالى
هذه العلة بأن الطعام الذي لا يضر كثيراً ولا يجرم
قليله وإن كان يدعو إلى كثيره لكن صاحب الهداية
ذكر في كتاب الاثرية ما يبيد ما ذكرنا فإنه قال
في جواب الحاق الشافعي حرمة المثلث المني
بالخمر وإنما جرم قليله لأنه يدعو إلى كثيره لورقته
والمثلث لغلظه لا يدعو وهو في نفسه غداً ولا
يجب بعد هذا أن اعتبار دعائه التقليل إلى الكثير
في الحرمة ليس إلا حرمة السكر في التحقيق الأسلاك
هو المحرم بالبلغ الوجه لأنه الموضع للمعداة والنفا
والصدق عن ذكر الله وعن الصلاة وأما أن الحافس
من القتل وغيره كالإشارة النص إلى عيليتها ولكن
على تقدير ثبوت الحرمة بالقياس لا يثبت لاث
الحد لا يثبت بالقياس عنده وهو ما ذكرنا من المنة
على العموم وإن فلم يثبت الحد بمجرد الشرب مما غير
الخمر لكن يثبت بالسكر منه بأحاديث منها ما روي
من حديث أبي هريرة عند الترمذي فإذا أسكر
فأجلده الحد يثبت فلو أثبت به على ما لم يسكر لكان
مخرج الشرط وهو صنيف عندهم فوجب ليس إلا
ثبوت الحد بالسكر ثم يجب أن يجعل على السكر من غير

بعد اقامته بدار الاسلام مدة يشتهن له فيها حرمه
 الشرب ثم شرب يجد جاهله بالحرمه لا يجد خلاف
 الزنا يعني لو دخل حريم في دارنا فاسلم فزني حرمه
 حرمه اي الزنا في كل سلة قلت قد طردتم تسليم
 ذلك فتنه قلتم يرد عليه اي على موجب هذا
 التعليل حرمه السكر ايضا في كل سلة فتاوى قال السيد
 احمد تاملت فرايت غير واحد على ما في الظاهر لا ان
 المذكور فيها الشرب لا السكر ولا يلزم من شرب الخمر
 وجود السكر يعني والخمر لا يجرم شربه عند اكلها والربوب
 اذ ادخل دارنا فاسلم فسكرو فهو اخل في قوله حقيقة
 احكاما لانه اعاظم حقيقة لما ان ملتة في حرمه او حلالا
 بكونه في الدار الحريم فان دار الحرب تخرب كما لا اسلام
 جلبي قلت حاله ما في شربه كما في الحرام الشهيد
 قال واذا اسلم الحريم وجاء الى دار الاسلام شرب
 الخمر قبل ان يعلم انها حرمه عليه لم يجد وان زنا او سرق
 اخذ بالحد ولم يبد ريقوله لم اعلم اما المولود ودار الاسلام
 اذا شرب الخمر هو بالغ فعليه الحد ولا يصدق انه لم
 يعلم انه قد علم من مجموع ما تقدم انه لا يجد للشرب
 دمي على المذهب ولا مردودان شرب قبل رودة وان
 اسلم بعد الشرب وصبي ومجنون واخرس وسكران مضطر
 لمطش سكران وصليح الى الحرم وجاهل بالحرمه حقيقة
 وحكام شرب في غيبه او زنا به يعلم شرط الحد هنا
 ولا يجد السكران الا بعد الاقامة من سكره تخفيفا

انها سيلا فيمن يشرب البخ وارتفع الى راسه وطلعت
 امراته هل يقع قال ان كان يعلم حتى يشربه ما هو
 يقع فما قد صناه عن ابي حنيفة غير المختار في يميني
 يشترط ان يشهد الشهود انه شربه طائبا لادب
 الشرب مكرها لا بوجوب الحد قال في الثانية ولو قال
 اكرهت عليها لا يقبل لادب الشهود وشهدوا عليه
 بالشرب طائبا ولو لم يشهدوا بذلك لا تقبل شهاد
 فلو قلنا قوله كانت للحل من شهد عليه بالشرب ان
 يقول كنت مكرها فيرتفع الحد هو قال في الظاهر
 مرق يمين هذا وبين ما اذا ادعى المشهود عليه بالزنا
 انه نكحها فانه لا يجد لادب هذا هو ينكر السبب
 الموجب للحد لان الفصل يخرج ان يكون زنا بالانكاح
 وهما بعذر الاكراه لا يفهم السبب وهو حقيقة
 شرب الخمر اذ هذا عذر مستقط فلا يثبت الا بيسنة
 يقصر على ذلك هو وشروطه ان يكون الشارب عالما
 بالحرمه حقيقة كان يكون فتعلم بتحريم الله تعالى
 ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ وكل سكر او حلالا
 يعني لم يعلم الحرمه لكن بكونه اي الشارب الذي سربه
 غير عالم بالحرمه فاشيا في دارنا فهو عالم بحكام الانكاح
 في دار الاسلام لا يكون عذرا فلو شرب في دار الاسلام
 وقال ما علمت انها حرام كذا في السر اجبتا قالوا السو
 دخل حريم دارنا فاسلم فشرب الخمر اني بالغنا لينتد
 النقيب فانه لو شرب بعد الاسلام عذرا او اسلم

فايدته قاله السببي وهو ظاهري انه لو وجد في حال السكره
لا يكتفي به لعدم فايدته اهنا نفسيه يستظهره ولم
يذكر القيني الا التقليل لآخر الحد بعد الافاقه فكان
الاولى للشأن يقول نهر هذا الاستظهار في الاصل
لصاحب البحر كما قد مناه فان غيبوبة الغفل وغلبه
الطرب تخفف الالم وقد وضعت على ركبة السكران
جمع حتى طفت وهو لا يلتفت اليها حتى افاق
فلا يقيد الحد فايدته الا في حال سكره فلا يلزم من
ان الالم لو اخطأ في حكمه ان سقط الواجب عليه
من اقامه الحد بعد الصحو ونشأ من هذا بقطع يسار
السارق خطا حيث لا تنقطع عيبيه فان لا ترجا
حاصل باليسار ايضا مع انه لو قطعت اليه ايضا
لترغيب المتعذرين كل وجه وذلك اهلاد ولا
يجعل ذلك في عاده حد الشرب وقد نظر السريدي
الى التقليل بعدم النايه بات الالحاصل وان لم يكن
كاملا ويصدق عليه انه حد فلا يعاد بعد صحوه
وهذا هو الذي اميل اليه والله اعلم اذا اخذ الثاني
والحال ان يخرج من خروايبه فتح من قصر
الراجحة على الا فقد قصر عني به اخي راده محشى
صدر الرية فكان في المخرج اذا اخذ الكارب ويرج ما شرب
من خروايبه موجوده وهذا الاولى من قول صاحب
الكتف من شرب خرواخذ ويرجها موجوده لانه لا يدرك
وجود راجحة الشرب الذي شرب خروايبه اسكر منه

فأيدته

لمقصود الانزجار وقد اخرج عبد الرزاق ان عمر رضي
الله تعالى عنه حد الذي شرب من قريبته بعد الافاقه
وهذا باجماع الامة الا ريمه لان غيبوبة الغفل او
غلبه الطرب والفرج يخفف الالم قال ابن الهمام ولحق
لي ان بعض المتصالحين استحوذت انما ليخفى واليه
به الحلاط ثقيلة لزجة بركبته لا يتقبلها الا كلفته
وسقفة فلما غلب على عقله ادعى القوة والاضلاع
فقال له بعض الحاضرين عازا اليه يصحح والاس
هذه الجرعة على ركبته فاقدم ووضعها حتى تمكنت ما
هناك من لجه وهو لا يلتفت حتى طفت او انزلها
بعض الحاضرين الشك مني فلما افاق وحدها به من
جراحة النار الباردة وورمت ركبته ومكنت بها مده
الى ان برئت فعادت بذلك الكى البالغ في غاية الصحة
والنظافة من الاخلاط وصار يقول يا ليتني لم انت
في الكبتين ثم لم استطع اصلا في الصحو ان تقبل ذلك
بالاخرى ليستريح من المرها ومنظرها واذا كان كذلك
فلا يقيد الحد فايدته الاحالة الصحو وتأخير الحد
جانزا هو قال في البحر وظاهر كلام المص ان الصحو شرط
لاقامة الحد حتى لو جد في حال سكره لا يكتفي به لعدم
فايدته من كونه زاجرا وقال الت فلو وجد قتلها
فظاهرها انه اى الحد بقا عليه بعد الافاقه ثم حش
والاستظهار لصاحب النهر فلفظه مع الكسر وصح
من سكره هذا الشرط لوجوب الحد ليقيد الضرب

بنه على فكك صاحب المصباح المنير قال وقد كنت
 اجبت بهذا معنى قوله الهداية في فصل كفاية الظهار
 ان الربيعة عبارة عن الذات المرقوق حيث لم يتل الرقوق
 فاحفظه اه قال السيد احمد وفيه اي في توجيه الحوي
 نظرا الى الراجحة في افادته
 نزولها بما لجة دواء لا يمنع الحد كما في الحيط قال في الخ
 واطلقت في وجود ربحها فشم ما اذا كانت الراجحة موجودة
 وقت الشبهة او وقت رفعه الي الى كره على وجوب
 فان كانت المكان قريب فلا بد من وجود الراجحة عند
 اداء الشهادة بان يشهد بالاشرب وقيام الراجحة او
 فقط في امر القاضي باستناده فيستكه ويخبر بان
 ربحها موجودة فان شهد به بعد مضي ربحها مع قرب
 الحالف فانه لا يجد كما سياتي وان كان المكان بعيدا
 فزال الراجحة ورح فلا بد ان يشهد بالاشرب اي بانها
 رايه شرب الخ طابعا احترازا عن شربه كرها حيث
 لا يستوجب الحد ولا بد ان يقول اخذناه اي بعد ما
 شربها طابعا والحال ان وقت الاخذ كانت ربحها
 موجودة لان محبس من مكات بعيد لا يستلزم كونه
 اخذوه في حال قيام الراجحة فيجتاحون الي ذكر ذلك
 طحا لا في الحد لا يجب عند اي حنيقة رايي يوسف
 بالتمسك مع عدم الراجحة او يشهد وانه سكر من غير
 الخ مع وجود رايه ذلك المسكر الذي هو غير الخ مع
 ولا يثبت الشرب بها اي عجز الراجحة لان الراجحة

كما صرح به في فتح القدير وهذا ظهر لك ان ما وقع في حاشية
 صد والتربعة لا يخفى زاده من قوله زائل العقل ببند اي
 ولو يسبب فالزوال بالخبر ساويا لاشربة الحرمة المذكورة
 في كتاب الاشربة داخل فيه او يقال خصصت بالنسبة
 اشارة الى ان وجود الراجحة قيد للخبر فقط واما سائر
 الاشربة الحرمة فزوال العقل كان فيها ليس برفق
 للمنقول والظاهر انه من جملة اجاذه لعدم اطلاعي
 نقل في ذلك ولعل سبب وقوعه في هذا ما نقطه
 عبارة الكثر من جعل الراجحة قيدا في الخبر لا في غيرها
 والله اعلم
 والموت السماعي ما لم ينفرد لفظه معاملة الثالثة
 ولكن سمع صوتنا بالاسناد ان كان رابعيا كهدية القرب
 قتلها او بالنص غير ان كان ثلثيا كقيسية في تصغير
 عين وهذه النار اخبرتها وذلك في الناطق مخصوصة
 غاية قال في المخ والحف ما عرنا به من ثابت موجودة
 لان الراجحة سمعت سماعي كافي غاية السمات اه واجاب
 في النهريان تذكير الخبر على معنى التسمي وتسم ربحها
 موجود كما قبل في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مثل المؤمن
 كمثل الاترجة طوبى لطيب وزجرها لطيب الا ان في الحديث
 استقارة لا تخفى اه قال المحوى واقول لاحاطة الى
 هذا الكلام فان مفعولا هنا بمعنى فصيل وفصيل اذا
 كانت بها الموصوف لا تلحقه علة متواترة فكذلك
 ما هو بمعناه كاقال الشاعر والعين بالاشد الخا ويركول

اي انه شربها مكرها لكن لم يقل ان الكره لا يقبل لانهم
شدها وغلبه بالشرب طائفا والا لم تقبل شربها منهم
وقامه في البحر
لاحتفال التقادم فيه انه لا
يجد الامع قيام الراجحة فلا وجه للسؤال عن الزمان
ثم التقادم تقدم رينزال الراجحة عندها وعند محمد
شهر ورجح في رعاية البيات قول محمد ويروي عن محمد
ان التقادم في الشرب مفوض الي واي الامام او ان شئ
اشهر كما في حد الزمان في ثلاثة اقوال والشر هو خيار
وفي فتح القدير هو القول الصحيح والحاصل ان الذهب
قول الامام وابي يوسف الا ان قول محمد ارجح من جهة
المعنى كما في الخبر قال فيه وبينني ان يكون السؤال عن
الوقت مبني على قول محمد واتا على المذهب فلا لان
وجود الراجحة لا في
لاحتفال شربه في دار الحرب
وهذا يفيد ان المسلم لو شرب الخمر في دار الحرب واخذته
الشهود وتوايه الي القاضي في دار الاسلام مع قيام
الريخ فيه انه لا يجد فليراجع وفي فوائده السؤال عن
مكان الشرب انهم لو شهدوا على من شرب الخمر في الحل
والنجا الى الحرم فانه لا يجد كما في الدر المنثور بخلاف ما
اذا شرب في اصل الحرم فانه يجد لانه استخف فاداسوا
ذلك حسيه القاضي حتى يسأل عن عدتهم يعني
فاذا تركوا وجب عليه اقامة الحد ولا يقضي بظواهرها
اي بظاهرها لانه الشهود في حد ما بل لا بد من التكرية
في صحة القضاء كما ان حد الزنا والسرقة والنسب

قد تكون من غيره كما قيل شعر
يقولون انك شربته مدانة فقلت لهم لا بل اكلت السجلا
وافكه بوزن اصغ وتلك من باب اي اظهر راجحة في
وكثير ما يفتح التقاح مع حامله فتوجد فيه راجحة المحر
ولا يشت الترتب
مصدر فتاوى فلو رايه قتيلا
عبي الخرم لم يشهدا على شربها فلا يجد وبالأولى لو وجد
سكران لا يجد من غير اقرار ولا بيعة لانه يحتمل انها
شربها مكرها او سكر من المباح لان وجود عيها في القبي
لا يدل على الطواعنة فتح وفي الظهيرة شهد اخذها
انه شربها والاخر انه قاصم جدد ويرزجوز والريج السكر
كما في الهستان يشنت الشرب
قيد بالرجلي لان شهادته النسب لا تقبل في الحدود
للمشهورة اي لان في شهادته النساء مشهورة البلدية
لنقله نقالي فان لم يكونا رجليين فرجل وانراقات في
عندها عند عدم الرجليين ولم يرد به حقيقة بالاعاء
لانها لو شهدتا مع رجل مع مكان الرجليين مع اجماعا
وفيه تهمة الضلال لنقله نقالي ان تفصل احداها
فتذكر احداها الاخرى وفي الكشاف ان تفصل اي لا تهمة
للسهادته وفي التنبيه الضلال هنا النسب ان وقوله
فتذكر احداها الاخرى اي تنزيل نسبها فتح
الامام عن ما يشهد اي عن الخبر المشهور بشرطها هي
لاحتفال انهم يرون وجوب الحد بشرب كل شراب او سميون
كل شراب خمر ولو لم يسكر وتكيف شرب لاحتمال الاكراه
اي

يجلس من يشربها لا يجذون واذا يغزون وكذلك الرجل
توجد معه ركوة من خر وقد كان بعض الملوك في عهد
ابي حنيفة رحمه الله تعالى يقول نيام عيسى الخ لا قيام
علي الشارب لان الذي ييسق الي وهم كل واحد ان يشرب
بمضها ويقصد الشرب فيما بقي معه ففسد الا انه حكي
عن ابي حنيفة رح انه قال لهذا القائل لم تحده قال
لان معه الشرب والفساد فقال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى فاوجه اذا فان منه الزنا وهذا بيان
انه لا يجوز اقامة الخدم مثل هذا الظاهر في شهرته ثلثين
سنة متعلق بعباد ووضو قول ما لك واحد وفي رواية
عن احمد وهو قول النافعي ارسوت الا ان الامام
لوراه ان يجده ثمانين جاز علي الاصح واستدل علي
تقنين الثمانين باجماع الصحابة روي البخاري
حديث السائب ابن يزيد قال كنا ناتي بالثمانين
علي محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونم واني بكر
وصيبر من خلافة عمر رضي الله تعالى عنه فنقوم اليه
بايدينا ونساله اريدتنا حتى نكف ان اخمد عمر
فجلد ارسعين حتي عتوا وفسقوا جلد ثمانين واخرج
مسلم عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم جلد في الخمر الجريد والنعال ثم جلد في نكار يمين
فلما كان غزونا الناس من الريف والري قال ما
فرقت في جلد الخمر فقال عبيد الرحمن ابي ان يجلد
ثمانين فاحقت الخمر فقال في جلد ثمانين في الظاهر

او القذف خائبة ولو اختلفنا في الزنا بان شهد احد
انه شرب الخمر يوم السبت والاخر يوم الاحد او شهد احدهما
انه شربها في الساعة الاولى من هذا اليوم والاخر في
في الساعة الثالثة من هذا اليوم والريح موجودة حال
اداء الشهادة او قال اخذناه ورجعها موجود فلا يجد
لانه لم يسمع النصاب علي شرب معين او شهد احدهما
بسكره من الخمر وشهد الاخر بسكره من السكر فيجزي
عصير الارب اذا استند وقيل كل شراب اسكر نكر يجد
ظهيرية والقياس يقتضي انه يجد لتطابق الشهادة
علي السكر من مسكر ولكن لما كان مبني الحدود ودورها
بالشبهة جعل ذلك الاختلاف مانعا عن قبول التهمة
وكذا لو شهد احدهما انه شربها وشهد الاخر باقراره
بشربها ان ثبت الشرب حتي يجب به الحد بالادلة
مور فيه رد لقول ابي يوسف انه لا بد من مرتين
اعتبارا بالشهادة كما في الزنا قلنا ثبت ذلك علي
خلد في القياس كما سياتي متنا ولم يتعرض لسوال القاف
المرعني الخرافة وكيف شربها واني شرب وينبغي
ذلك كما في الشهادة ولكن في قول المصنف وعلم شربها
اشارة الي ذلك شربا لثبوت شربها ان يقر
صا فلا يعتبر باقراره في حال سكره كما سيجي
وفي حصره البسوت في التبيين والافراد دليل علي
ان من يوجد في بيته الخمر فهو فاسق او يوجد القوم
مختفين عليها ولم يرمهم احد بشربها غير انهم جلسوا
يجلس

بخلاف ابو بكر واسمه اعلم وقد اخرج البخاري ومسلم عن
 علي رضي الله تعالى عنه قال ما كنت اقيم على احد احد
 فموت فبهد فاجده عنه في نفسي الا صاحبه الخ لانه
 ان مات ودبته لان رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم لم يسنه والمراد لم يسن فيه عدد امسين الا
 فعلوم قطعا انه امر يضربه فهداه الاحاديث يقيد
 انه لم يقدره صلى الله تعالى عليه وسلم عدد معين
 ثم قدره ابو بكر وعمر اربعين ثم اتفقوا على ثمانين واذا
 جاز لهم ان يجمعوا على تقييده لمسلم بان صلى الله تعالى
 عليه وسلم اه الى هذه النافية وفي ذلك الرجل الزيادة
 فساد فيه ثم راولا اهل الزمان تغييره الى نحو اولئك
 على ما تقدم من قول السائب حتى عتوا وفسدوا علوا
 ان الزمان كطال فساد فساد اهل الكثرة فكان ما
 اجموعا عليه هو ما كان حكه صلى الله تعالى عليه وسلم
 في امثالهم واما ما روي من جلد علي رضي الله تعالى
 عنه اربعين بعد عمره يسع وذلك ما في السنن من
 حديث معاوية بن حصين بن اللند والرقاء قال
 شهدت عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ان
 بالوليد بن عتبة فشهد عليه حرق ورجل اخر شهد
 انه رآه شربها وكسرها الاخر انه رآه فقتلها فقال
 عثمان انه لم يقتلها صاحب شربها فقال لعلي رضي
 الله تعالى عنه او عليه الله تعالى علي رضي الله تعالى
 عنه لا تحسن رضي الله تعالى عنه انما علي رضي الله

ان عمر رضي الله تعالى عنه استشارني في الخ لابي شربها
 الرجل فقال له علي بن ابي طالب اري ان يجلد ثمانين
 فانه اذا شرب سكر اذا سكر ههنا واذا ههنا فاني
 انفتري ثمانون ولا صانع من كوث كل من علي وعبد
 الرحمن بن عوف اشار بذلك فروي الحديث مرة مقتصر
 على ههنا وسرة علي ههنا واخرج الحاكم في المستدرر عن
 ابن عباس ان ابا في الشرب كانوا يضربون علي عشرين
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالأيدي والثقال
 والمصبي حتى توفي فلما مات ابو بكر عجلدهم اربعين حتى
 توفي الي قال فقال عمر اذا توفيت فقال علي رضي
 الله تعالى عنه اذا شرب اخذ روي مسلم عن ابي قال
 ابي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم برجل قد شرب
 الخ فضر يجر يدينه نحو الاربعين وفعل ابو بكر فلما كان
 عمر استشارنا والنا من فقال لعبد الرحمن بن عوف اخذ
 الحد وثمانون فاصبر به عمر وماروي من جلد به اربعين
 يجمل ان يكون جريدتين متقاطعتين بان انكسرت
 واحدة فاحدت اخرى فهي ثمانون او تكون عارة علي
 الله تعالى عليه وكذا في ذلك الرجل وقول الرازي بعد ذلك
 فلما كان عمر استشارني في ذلك في ذلك فان جاصل
 انه استشارني في ذلك في ذلك في ذلك فان جاصل
 انتم اليها فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 الا ان قوله وفعله ابي بكر بعدة والا لزم ان اياك جلد
 ثمانين وما تقدم بغيره ان هو الذي جلد الثمانين

بلغني انه عليه نصف حد الحول وعمره عتقنا منه وعمره
 الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم قد جلدوا عبيدهم
 نصف الحد في آخر رواه مالك في الموطأ ولان الرق موقوف
 في تنصيف النوبة والعقوبة فاذا قلنا ان حد آخر
 ثمانون قلنا ان حد العبد اربعون ومن قال حده
 اربعون قال حد العبد عشرين فتح فرق الضرب
 على عدد ابي الحد وجعل مطلقا كما لنا وعبد ابي الزنا
 لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفيض الي التلف
 والحد شرع لاجل الامتثال ونقل عن ابن مسعود رضي
 الله تعالى عنه انه قال للضارب اعط كل عضو حقه
 واشتارنا التشبيه الي انه لا يضرب الراس ولا الوجه
 ولا الفرج وعند ابي يوسف بضرب الراس ايضا كما مر
 جدا زنا من انه يضرب بسوط لاقرة له وان تفرغ منه
 ثيابه قال في الهداية ثم جرد في المشهور من الرواية
 وعن محمد انه لا يجوز اظهار اللاتخفيف لانه لم يرد به
 ووجه المشهور ان الشرع اظهر التخفيف مرة بتقصان
 عدد الاسواط فلا يمتد ثانيا لعدم التخييد والافات
 المقصود من الاتزاج كما قالوا انه لو اصاب الرق او
 الخشي النوب اكثر من قدر الدرهم تجز الصلابة فيه
 وقال تجز به حتى يجش لان فيه ضرورة لاستلاء
 الطرق بهما والضرورة موجودة في التخفيف والحد
 عنه الاصل ما تأسسنا الضرورة وتكفي حياها النكاح
 وانما توجب حياها وقد اتروا حتى ظهرت فالتك

ول حالها من تقليب آثارها فقتلنا علي رضي الله تعالى عنه
 لعنه الله بن جعفر ثم عليه الحد فاخذ السوط فجلده
 وعلي رضي الله تعالى عنه بعد الي ان بلغ اربعين قال
 حنك جلد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اربعين
 وجلد ابو بكر اربعين وعمر بن الخطاب وكل سنة وهكذا حب
 الي كذا الحققة ابن الهام وقال الزبلي وساروي من
 الاربعين كان يربون والاعلمين فتكون كل ضربة
 بضر بشرين فلان حجة لنا والدي يدك علي هذا قول
 ابي سعيد جلد علي عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم في حجر بفسلتي فلما كان في زمن عمر رضي الله تعالى
 عنه جعل يول كل نعل سوطا رواه احمد والبخاري في
 ترويه عند صلى الله تعالى عليه وسلم منصوص وفي الصحيح
 ان عثمان رضي الله تعالى عنه امر عليا رضي الله تعالى عنه
 عنه ان يجلد الوليد ثمانين وفي رواية اربعين ويتوجه
 الجمع بينهما بما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن ابي طالب
 رضي الله تعالى عنه جلد الوليد بسوط له طرفان رواه
 الشافعي في مسنده وكلا ورد في هذا الباب من ضرب
 اربعين تحول علي ذلك وهذا جلد عمر رضي الله تعالى
 عنه ثمانين بعد ما استثنى اثنا عشر وهو نقل في ربهان
 عن مصنف عبد الرزاق اخبرنا سفيان الثوري عن
 عوف عن الحسن ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضرب
 في حجر ثمانين اه وهذا امر سل لا يروى بها للعبد لما
 روي عن ابن شهاب انه سئل عن حد العبد فقال
 بالقي

حقت اسمه تعالى بخلاف حد القذف فلو اقترى بالقذف
 فوجاهه سكره حد لان فيه حق العمد والسكران فيه
 كالمصاحي عقوبة عليه كافيها ثم تصرفاته لاندخل
 الاقة على نفسه كمن لو اقترى بالقذف وهو سكران جس
 حتى يصح فوجد للقذف ثم يحبس حتى يحق عنه الض
 فيحد للسكر هذا اذا شهد واعليه بالسكر من خراوي
 نبيد كالت والافهم دسكه لا يجد باقراره بالسكر
 كذا ابو اخذ السكران باقراره بسبب القصاص وسائر
 الحقوق من المال والطلاق والعنات وغيرها لانها
 لا تقبل الرجوع ولذا اذا اقترى بالسرقة ولم تقطع يده لسكره
 اخذ منه المال وصار ضمانا له وقيد بالادارة لانه لو نسي
 او سرق او شرب في حالة السكر يجب عليه الحد لان الانشا
 لا يجمل الكذب فيعتبر فضله ويؤخذ به وشهد على
 شخص بانه شرب الخمر حد ولا يجلد ولا يعذب عند
 ابي حنيفة وراي يوسف وقال محمد يحد ولا يجني ان
 التقادم يمنع قبول الشهادة اتفاقا غير اني اختلفت
 الروايات في حد التقادم فمن قول انه ستة اشهر كافي
 الزنا او انة مغضى الى راي القاضي او شهرو قد قوتنا
 عنه ذلك ولا يبرى تخديه برأى المراجعة لا يث
 راجحة الخمرها تلبس بغرض فلا يثا ط سني من الام
 بوجودها ولا يذها بها قلنا استراط تمام الرجة
 لقول الشهاذة ع في قول ابن سمعون وهو
 سارواه عبد الزرق حد فينا مسنجات الشهي عن

فاندفت به فلا حاجة الى اثبات تخفيف نفس النجاسة
 لاخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك والتخفيف ولا
 يقال انه قد خالف الامام رحمه تعالى هذا التقليل
 في تخفيف الزنا للمسافر بان السفر قد اثر في انقطاع
 شرط الصلاة فلا يوثق في تخفيف الزنا اوله و
 لان الضرورة داعية الى تخفيف الزنا كادعت الى
 السقوط لمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من
 اعطائها اياه فلا ملازمة بين تخفيف الشئ فانها
 وجوده او لا من حيث وجوده والمحول عليه في كل
 موضع الدليل وعدمه فالجواب ان سبب حد الشرب
 لما كان متيقنا به كحد الزنا كانت المبالغة في الابلوم
 بغيره مطلوبة ونقصا نه لا يستلزم التخفيف عن
 التي يد ايضا بخلاف حد القذف لان سببه غير معين
 به لاحتمال ان يكون القاذف صادقا فيه كمن صح
 صاحب غاية البيات قول محمد انه لا يحد لعمد ورد
 نص مقطوع بذلك ويترع عنه الغرر والحشو لانها
 عينات اتصال الالم باليدون ولا يترع الذرر بالاتفاق
 ليلد تنكشف العورة والمراة تخدني بيا بها كافي يرح
 الوهابية فلا يحد بانه شرب الخمر وكذا لو
 اقترع على نفسه في حال سكره بالحدود الى الصفة خفا
 لله تعالى كحد الزنا والسرقة فلا يجد به لاحتمال الكذب
 في اقراره ولانه يصح رجوعه عنه ومن المعلوم ان
 السكران لا يثبت على شئ فيجوز للدلالة خلاص



لا يشرب على نفسه قلنا حد الشرب ثبت باجماع الصحابة
ولا اجماع الا برأى ابن مسعود وقد شرط قيام الرعية
على ما بيننا من المتر شرب الخصاصيا في اخره
لا بعد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه
كسائر الحدود وهذا لانه يجتمل ان تكون صادقا
فصار شبهة والحدود قد تروا بالاشهاد واطلقت في
الرجوع فشملي ما لورج قبل اقامة الحد او في كل
ثم بسوته اي تبوت حدا الشرب مطلقا بقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم من شرب الخمر فاجلده ثم ان شرب
فاحلوه الي ان قال فان عاظ الاربعة فاقطعوه اخرجه
اصحاب السنن الا انهم لم يوافقوا في معناه
حديث ابي هريرة اذا سكر فاجلده ثم ان سكر اخرجه
القتل لما اخرج النساب في سنة الكبري عن جابر بن
صه شرب الخمر فاجلده ثم قال ثم ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قد جعل قد شرب الخمر في الاربعة فجلده ولم
يقتله وراذ في لفظ فرابي المستلون ان الحد قد وقع
وان القتل قد ابرقع ورواه البخاري في مسنده عن ابن
اسحاق انه صلى الله تعالى عليه وسلم اتى بالنها
قد شرب الخمر فلما فامربه فصر ب فلما كان في الاربعة
امر به فجلده فلما كان سكره وروى ابو داود في
سنه قال ثنا احمد بن عبد الله الضبي فاستفيا قال
الزهري انا قبيصة بن ذؤيب ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال من شرب الخمر فاجلده فان عاظ فاجلده

لا يشرب

يجي من عبد الله التيمي الى بر عن ابي ماجد الحنفى
قال جابر بن ابي له سكرات الي عبد الله بن مسعود
فقال عبد الله بن مسعود ومن مزوره واستنكوه فسلوا
فرغموه الي السجن ثم دعا به من الغد ودعا بسوط ثم
اسر به فذنب عمر بن عبد الله بن مسعود
قال للجلد اجلده وارفع يدك واعط كل عضو خفه
تترتبه بعنا تبي فوقيته بعد كل منها راء
ومن مزوره بن ابي سحيتي والتزينة التحريك والزمرة
التحريك بعنف وانما امر به لانه بالتحريك نظر الاربعة
من المهد التي كانت حقته وقيام الاثر من اقوي
دلالة على القرب وانما يصار الي التقدير الزمان عند
تقدير الشرب له والخبير بين الروايع علمي للمستدل
وانما يشبه على الجمال كذا ترويه في الهادية لا بعد
مسافة بمعنى ان اخذه الشهود ويرجعها موجود معه
او سكرات وذهبا من مصري مصر به الامام ف
نقطت عنه الاربعة قبل ان يتسوها به حدا اجماعا
كما في السراج لاث التاخير الي انقطاعها العذر بعد
المسافة فلا يتوهم في هذا التاخير والاصل ان قويا
بشرب واحد عثمان علي عقبة بشرب الخمر فكل بالكون
محل الى المدينة فاقا عليه الحد فتح واخر بشرب الخمر او
اي سكر فان كذا اي بعد انقطاع راحة الشرب
منه فلا حد ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لاث البطولات للثمة والاشان

الشرع رضي الله تعالى عنه اذ ليس في اشرط من اشرطها
منع من العمل بها لعدم الراجحة وقت ادايتها ولا فيها
اقرار لم يقبلها مع زوال الراجحة وقد قالوا انه كان
ذلك مذهب ابن مسعود فانه كان ينقم الى علي كل
من كان يحد منه الراجحة سواء قامت عليه بيعة او
وحد منها اقرارا ولا يدل على ذلك ما في الصحيحين
انه قرأ سورة يوسف فقال رجل ما هكذا انزلت
فقال عند الله والله لقد قرأتها علي رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فقال احسنت فينبأ هو نكلمه اذ
وجد منه راجحة الخ فقال اتشرب وتكذب بالثبات
فقر به الحد وهو مذهب لبعض المأذونة ساكنة هو
قول للساني والاصح عند السافعي واهل العلم انفسه
وما تقدم عن عمر رضي الله تعالى عنه فيما مضى لا يفتقر
عنه انه عجز عن وجد منه الراجحة وقد رجع هذا
المعارض لكونه اصح وان قال ابن المنذر ثبت عن عمر
انه جلد من وجد منه ربح الخ الحد ثانيا فمقتل الزبلي
عن عمر رضي الله تعالى عنه انه اتى برجل قد سكب الخ نبيذ
ما ذهب لاجتري واعترف به فصرره ولم يجده فقال
ولا يقال هذا استدلال بغير الحكم عند استنفا الشرط
وهو باسناد لا نقول لانه هو استدلال بعموم الاجماع
لان تبوت هذا الحد كان باجماع الصحابة رضي الله
تعالى عنهم وكان اجماعهم برأي عمر وابن مسعود
وقد شرط فيه الراجحة ولا اجماع عند عدم الراجحة

فان عاد في الثالثة والرابعة فاقتلوه فاتي برجل
قد شرب فجلده ثم اتى به فجلده ورفخ القتل وكان
رخصة قال سفيات حدث الزهري بهذا الحديث
وعنده منصور بن المنذر ومخول بن راشد فقال لها
كروا وافدي اهل العراق بهذا الحديث هو وقيل هذا
من الاحاد وعنده لا يثبت الحديث لكن هذا مذهب
الزهري واما قول الخصاص وهو قول ابي يوسف فيثبت
الحد بالاحاد بعد الصحة وقطعية الدلالة قال ابن
الهام وهو الوجه قلت وعلى كل حال انما يثبت به الحد
من غير تقييد بحالة دونه حاله واما بقول المنذر
كوت المشهور وعلمه بالكرب او المخر به فانه قد فسرح
ما شربه وقت النهاية او وقت اقراره علي نفسه
فليس ذلك الا باجماع الصحابة ولا اجماع قطع ولا اجماع
الا برأي عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله
تعالى عنهم وهما شرطان في الراجحة قلت اما ان كان
مسموم فقد قد منما اخرجه عبد الزراق وقد اخذه
الطبراني ايضا ورواه اسحاق بن راهوية واما اثر
عمر رضي الله تعالى عنه فاخرجه الدارقطني بسند صحيح
عن السائب بن يزيد عن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه رجلا وجد منه ربح الخ وفي نسخة ربح شراب وقد نصيب
علي الاستدلال بهذا الحديث الا ترى ان علي ان لا يحد الا
مع وجود ان الراجحة عند الشهادة او الاقرار بانك ان
ابن مسعود ليس فيه الا انه حده بنظره والراجحة

الشر

منه هديانا فليس سكران بحر وهو كلام الفصح زاد فيكون
 حكم الصحاة في اقراره بالحدود وغير ذلك لان السكران
 في العرف من اختلاف كلامه حده بهزله فلا يستعمل
 على شيء والله ما زال اكثر الشايع في هذا الموضع قوله
 لان المتعارف اذا كان يهذي سمي سكرانا ويؤيده
 قول علي رضي الله تعالى عنه اذا سكره في ولاه حشيشه
 رحمه الله تعالى انه يؤخذ في اسباب الحدود باقتضاها
 دراهم دليل الاقزام في شرها ذرة الزنا ان يقول كالليل
 في المكحلة وفي السرقة بالاخذ من الجز التام ولان ثمنها
 دون ذلك شبهة الصحو فيسند في الحدود بما احتار
 اللغوي قوله نصف ذلك المأفة قاله ذلك
 انه قال يؤخذ في اسباب الحدود باقتضاها فقد سلم
 ان السكران يفتت قبل المآلة التي يهذي بها وان مقتضاه
 مراتبه فكل مرتبة هي سكران فخذ انما انيط في الدليل
 الذي اثبت حد السكران يسمى سكران بالمرتبة الاولى
 من علي ان الحالة التي ذكر قلنا يصل اليها السكران
 فيؤدي الي عدم الحد بالنسبة وقوله وما دون ذلك لا يفر
 عن شبهة الصحو ممنوع بل اذا حكم العرف والمقتضى انه
 سكران بمقدار من اختلاف الحال حكم بانه سكران بلا
 شبهة صحو مما معه من ذلك القدر من التمييز له
 محل شبهة في انه سكران واذا كان سكران بلا شبهة
 حد فالمعتبر ثبوت الشبهة في سكره في نفي الحد لا ثبوت
 شبهة صحو وروى بشرع ابن يوسف اعتبار السكر

ومطلق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من شرب
 الخمر اجدوه مخصوص بالمسطر والمكره فجاز تخصيصه
 ايضا باجاءهم اه وافاد الكمال بانه قد استند بعض
 اهل العلم حديث ابن مسعود من جهة النبي وهو ان
 الاصل في الحدود اذا جازها جهها خمران يرد او يدور
 ما استطيع فكيف يا مرأتين سمعوا بالمرزقة عند عدم
 الراجه بغير الرجوع فيجده وان صح فتا وبله انه كان
 رجلا مولها بالشراب مد منا عليه فاستجاز ذلك فيه
 اه وقد صح ما تنصوا لهب الرحمن قول محمد رحمه الله
 تعالى في عدم اشتراط بقا الراجه مع الاقرار احواله
 الشبهة واولوه عليه في المصالح وقد قد منات
 صاحب غاية البيات رحمه ايضا وفي الفتح وهو
 الصحيح فتنبه
 يجب حده هو
 بين
 ولا يعقل منطقا قليلا ولا
 كثير وهذا عند ابن حنيفة رحمه الله تعالى وانما عرف
 بذلك لان الحد عقوبة فتنبه النهاية في سبب اختيار
 للدر ونهاية السكران يغلب السرور على النقص فيسلب
 التمييز اصلا وما دونه لا يخلو عن شبهة الصحو وقال
 ليس كذلك بل السكران
 هذا تمييز محمول عن الفاعل اي من يختلط غايه بكلامه
 والمواد من يكون اكثر كلامه هوائيا بدليل ما قال فلو
 كان نصفه اي نصف كلامه مستقيما والنصف الاخر

عنه واهى به ولم يصل سكرهم الى ذلك الحد كما علمت
من انهم ادركوا وجوب الصلاة بدخول الوقت وقاموا
للاستسقاء وجعلهم سكارى لم يفتقد صد قوله ولما قوله
تعالى حتى تعلموا ما تقولون الآية فانما اطلقت لم الصلاة
صحي يعصو كل الصحو بان يعلوا جميع ما يقولون خشية
ان يبدلو بعض ما يقولون وليس فيه ان امرأت
السكران وكذا بلان من وصل الي ذلك الحد الذي كانوا
فيه سكران وكونه القدر الذي هو سبب الحد
هو لا تعرض له بوجه اه واستدل للامام في الظاهر
عن ابن عباس عن ابي قال من بات سكران بات عروسا
للشيطان فليس له اعتقاد اذا اصابه في ذلك
ان السكران من لا يحس بشي مما يصنع به وحكي ان
ابنة بلع اتفقوا على انه يستقر في سورة من القرآن
فان اسكند ان يقرأها فليس بسكران حتى يحكي اناس
ببلع اياه بعض الشرطي يكون الراسكران فانه لا يبر
ان يقرأ قل يا ايها المأفون فقال السكران للامير
اقر سورة الفاتحة او لا فلما قال الامير الحمد لله رب
العالمين قال قف فقد اخطأت من وجهي تركت
التقوى عند افتتاح القراءة وتركتم التسمية وطهرت
من اول الفاتحة عند بعض الآية والقراءة فجاء الامير
وجعل يرضي الشرطي الذي جاء به ويقول امرك ان
تاتيني بالكرك محمدي عمري بلع اه وعند النافعي
المستبرط هو ترك الكركي عليه وحكماته واطرافه

بتراة سورة قل يا ايها المأفون ولا تشك ان المراد
عن يحفظ القرآن او كان حفظها فيما حفظ منه لان
لم يدبر اصله قال بشرانه قال ابن يوسف كيف
اصوبها من بين السور ثم عايط فيسرها العاقل للصالح
قال لا والله تعالى بين ان الذي يخرج عن رثا سكران
يصير به ما في التقوي عن علي ابن ابي طالب رضي الله
تعالى عنه صولنا عبد الرحمن بن عوف طعنا مؤثرا
وستقان من الخمر فاخذت الخمر منا وحضرت الصلاة
فقد عوي نترات يا ايها المأفون لا اعد ما تقصد
ورحن نفسك ما تقصد وت قال فاذل الله تعالى ثابها
الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى
تعلموا ما تقولون ولا ينبغي ان يقول لعل هذا لا ولا
يعتقد به فانه طريق سماع فتعبد بلكلام الله عز وجل
فانه ليس كل سكران اذا قيل له اقر قل يا ايها المأفون
يقول لا احسنها الا ان بل يذوق قاريا فيسرها الى
السكر ولا ينبغي ان يلزم احد بطريق ذكرنا هو سكر
وان لم يبر اخذ به نعم لو تيقن طريقا لا قامة حكم الله
تعالى كني ليس كذلك فان معرفتنا لسكران لا يتوقف
عليه بل له طريق معلوم هي ما ذكرنا وقوله تعالى لا
تقرنوا الصلاة وانتم سكارى لمن لم يحسنها الا بوجوب
قصر الموقوف عليه وعرف ما ذكرنا من استدلالنا بخبر
رحم الله تعالى بهذه الآية على سكران هو ان لا يفتل
منطقا في عريق في الخطا لا نها في علي رضي الله تعالى
عنه

كذلك والواجب ان لا يقر بها وان لم يعلم ما يقول لعدم الخطاب عليه فلا ينبغي هذا الخطاب فائدة اصله وهو خطاب للخاص ان لا يقر بها اذا سكرنا لا مشتال مطلوب منه حال السكر سوا لان يقتل دورك شيء ما او لا كالناجم وهو معنى كونه مخاطبا حال السكر لا لشك انك تحقق الخطاب عليه ولا دورك ليس الاعنفه اذا قلنا الاحكام ولا علم له بما يصدر منه فاعتبار دورك زائلا في حق الرودة حتى لا يكمل عدم الاعتقاد والاستحسان اعتبار مخالف الاعتبار الكفر في حقه قلنا ثبت من الشرع ما يقتضي انه بعد ما قيد بلزوم الاحكام مع عدمه الخالف في اصالة الشرع تعالى

في ذلك خاصة وذلك حديث عبد الرحمن بن عوف المتقدم فانه لم يحكم كمن التاري مع استقاط النخلة لا من قل يابرها الكافور ولا سك ان ذلك السكر الذي كان بهم لم يكن بحيث لا دورك اصلا الا ترى انهم ادركوا وجوب الصلاة وقاما الى الاداء فعلنا ان اثنا عشر رجلا وصل الدين وعاجته في قروعه وهذا صحى الصلاة ولو لا هذا الحديث لقلنا برتد وان لم يكن له دورك ولم يصح من الكافر السكران اسلامه وما ذكره في صحة التيقيل الذي ذكرناه وهو ان هذا السكران الذي ذكرناه وقع منه كل ردة ولم يصل الى اقصى السكران كما ان متغيره صدق اليها كما قرأ على رضي الله تعالى عنه قل يابرها الكافور فنفى فليس فلما فرض الله ولا في الحكم وان مدركا

يدنيه فيكفر لثبات عقلة بخلاف السكراوات وما في الكتاب
 استحسنان والقياس ان تبين امراتها قال الترمذي
 كن في الجواب الاول نظر يعلم برأية الحواشي البيهقي
 اه وهذه احدي المسائل المستثناة من انه اي
 السكراوات فيهما كما لصاحي كما بسطه المصنف في الدلائل
 وغيرهما قال في الخ وذكر في من الاحكامات الحكم
 السكراوات فقال هو مكلف لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة
 وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وسهاها سكارى فان
 كان السكراوات محرم فالسكراوات منه هو المكلف وان
 كان من صياح فلا فهو كالنفس عليه لا يقع طلاقه ولا
 التصحيح فيها اذا سكرها او مضطرب طلق قال في
 قد منافي النوايد انه من محرم كالصاحي الا في ثلاث
 الرودة والاقرار بالحدود والالصقة والشهاذ على
 شهادته نفسه قال ويرد على الثلاثة ترويح
 الصغير والصغيرة باقل من مهر المثل والكره في
 لا ينفذ الثانية الوكيل بالطلاق صاحب اذا سكر
 فطلق لم يقع الثالثة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم يقع
 على موكله الرابعة تعصب من صاح حرة عليه وهو
 سكران وهي في فصول المأدي فهو كالصاحي الا في سبع
 اه وقوله الوكيل بالطلاق اذا سكر فطلق لم يقع قال
 العلامة خير الدين قال في الخلاصة قال الفقيه ابو
 الليث هذا خلاف قول اصحابنا اه وقال المحمدي
 والصحيح الوقوع بضع عليه في الثانية وبسببه في البحر

قاصدا استحضار ما هانا انه لا فرغ عند الله تعالى بطر
 تكفير الهازل وان لم يحكم بكفره في القضاء لان القاضي
 لا يدري من حاله الا انه سكران تكلم بما هو كونه فلا
 يحكم بكفره والله اعلم قال ابن الهيثم رحمه الله تعالى
 قلت وما قد مر انه لم يتخل خلافا في انه لا يحكم بكفر
 السكراوات بتكلم منقوض عما في التنبيه قال وقد ابي
 يوسف ان ارتداد كافر ذكوره في الذخيرة واذا سلم
 ببغيا ان يصح كاسلام الكراهة ونقل من البحر فتح
 القد يتراف اسلامه غير صحيح وقد قدمنا في عمارة
 الفقه قوله ولله هذا صحيحا اسلامه له غفلة من صاحب
 البحر وعدم قدر في قتاله وغفلة قوله ابن الهيثم ولا
 هذا الحديث لقلنا برده وان لم يكن له ذكرك ولم يصح
 من الكاوا السكراوات اسلامه فقولهم لم يصح لم يثبت
 على قوله برده انه اي قلنا انه لم يصح من الكاوا فثبت
 وقال في الرمز فان قلت كما ان الكفر من الاعتقاد فكذا
 الاسلام ويصح اسلام السكراوات وانما مثل هذا اي
 احرار الكفر على لسانه غير متوقف على تبدل الاعتقاد
 كما لصاحي فلم توقف هنا قلت نعم الا ان السكراوات
 له نوع تغيير يدل بوجه الخطاب اليه وصحة طلاقه
 وعونه لان السكراوات عطف عليه ولا يفسده فاعتبرنا
 ذلك التقدير في صحته اسلامه دون كفره لان الاسلام
 يعلم ولا يعلم عليه كما في ارتداد الكره واسلامه
 واما الثاني فلو ان الصاحي اذا جري الكفر بالاستحسان في

ورقة وبزهره غبر مدور يشبه الحلبة ولكن اصغر منها
 وقسم من شجره اسود وزهره ينجمي وقسم منه
 احمر وزهره مايل الى الصفرة وقسم منه زهره ابيض
 وكل انقسامه يار دقة يابسة وهو خدر ومنوم ينجم
 المتولات وراعه ومخفف ويسكن الصداع المزمن وهو
 يورث السدر والدوار والحقاق والجنوب ويصلح القسل
 والانسوث وحشيشة وهي المعروفة عند الاطبا
 بالقنب وهو سكر وخدر ومخفف للحواس الكند
 والمعدة ويكسب لون الوجه ويورث الاستسقا
 والسلافة والكسل والجنوب ويكدر رشح الصداع والبارك
 قاطع للمائة ومخفف للحمي وفيه بعض يفرج الحول
 تنقوي فسله والمخوضات ينسده وحرمة كل اقنوب
 وهو لبن الخشخاش المتجدد الاسود لا الابيض
 فهو بالنظر الى الاسود ضعيف وهو خدر ومنوم
 ويسقط الشهوتين بالمدامه عليه ويغير بالدم
 والدرهات منه قاتل تكن دون حرمة الاقان حرمة
 الحرثنت بالنض القطفي وحرمة هو لا تثبت عما
 روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه نهى عن كل
 سكر ومغتر اخبر ابو اودود والتخدير الموجود في ما ذكر
 الموجب المذهب لنشأطها اوجب حرمتها ولو شجر
 بالكلها لا يجد بل يبرز ابي بادوث الحد وكذا تخمر جود
 الطيب تكن دون حرمة الحشيشة كما افاده الترمذي
 اه وفي النهر التخميق ما في القنانية ان الينج مباح

الغلبه

وقوله الرابعة غصب من صالح الخ قال الجوزي اقول المنقول
 في المعادينه فصل الضمانات وفي احكام الكران ان حكم
 انكران في هذه المسالك الحكم الصاحي حتي يصح الرد
 عليه وهذا الناصب من الضمانات وح لا يصح استئثنا
 هذه الخلف بل هي داخله في العموم اه وتقول ايضا
 داود الظاهري انه قال لا ينفذ من الكران تصدي
 ما وبه قال الحسن بن زياد وابو الحسن الكرخي والظاهر
 الصغار وهو احد قولين الثاني وفيه محمد بن نصر بن
 سلام ان كان معذورا في الشرب بان كان مكرها او
 مضطرا لا يقع طلاقه ولا تنفذ صرفاته ولا يلزم له
 معذرة لا يقع طلاقه وتنفذ تصرفاته وفيه قياس
 واستحسان في الاستحسانات لا تنفذ يعني لان الفجر
 واجب النفي وفي التناس تضع وعنى ابي يوسف انه
 كان ياخذ النقياس فان قضى القاضي بقول واحد
 منهم نفذ قضاؤه اه قال بعض الفضلاء وهل يدخل
 في ذلك تصرفات الصبي الكران من اسلامه غيره
 وتماث واقعة التنوير تأمل اقوال الظاهريه لا
 يدخل في ذلك لان البالغ الكران من محرم جعل مخالفا
 زحاله وتقليطا عليه والصبي ليس اهلا للزجر
 والتقليط اه وتقول اي المص في المخ في الاثنية عن
 الجوهري حرمة كل ينجم موصدة وسكون فوت
 وجيم وهو نبات زرقه غليظ مستسقى الاطراف
 وساقه غليظ ذو زغب وغلاف ثمره مثل الخنث

ورقة

احد بنجاسة البنج وحقوه وفي كافي الحاكم من الاشرية
 الاثري ان البنج لا باس بالثداوي به واذا اراد ان
 يذهب عقله لا ينبغي ان يمشي ذلك اه قال ويد علم
 ان المراد الاشرية المانبة وان البنج وحقوه من الجمل
 انما يحرم اذا اراد به السكر وهو الكثير منه دون القليل
 المراد به التداوي وحقوه كالطبيب بالحق وحقوه
 الطبيب ونظيره ذلك ما كان سميًا قتالا لمجودة وهي
 السميانية من الادوية السمية فان استعمال القليل
 منها جائز بخلاف القدر المضرب فيه يحرم فافهم واغتنم
 هذا الخبر اه قال الميرزا ترمي في كتاب الطلاق ولو سكر
 من الاشرية المتأثرة من البنج
 زينا ان الزوم الحد هو قد تقدم البحث فيه مستوفى
 وافاد السجود بان التوفيق بين قولين الحد الحريم
 بان محل تصحيح البحر الاباحه على احد نوعي البنج وما
 هنا على النوع الاخر لان البنج نوعان كما ذكره الرشدي
 في حركات الاشرية اه ويؤيده ما قاله نوح افندي
 في كتاب البنج بالحل والحريم او الاباحه مستوفى على
 العلم لان نوعي البنج على الشئ خرج عن تصور احسا البنج الموقوف
 الا ان عند الناس في حرام سطلته لا يصلح الطلاق الحل والافا
 عليه لانه مضرب البدن بل قيل انه سمي قاتل اه اقول
 عليه اي علي بن ابي طالب المزالي او السابك كما في الكافي
 بعض الحد مضرب قيل استكمال ثم اخذ ذلك الحد وروى
 بعض الحد بعد التقادم اي المضرب والاولا جنة لا يجد

لانه حسيتي لا معنى لهذا التقليل وليس في عبارة الفنا
 قاله الحلبي اما السكر منه فهو حرام قال الحلبي هذا عندنا
 واما عند محمد فاما السكر كثيره فتقليله حرام وعليه الفتوى
 كما يأتي اه وبخلافه ما في الخافضين زال عقله بالبنج
 وطلعت ان كان يعلم حالة التناول وقع والا فلا وعنى
 ابن يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح انتهى
 وهذا يدل على ان البنج حله على الصحيح في كل وقت واما
 تقدم من انه لا يجد بالسكر منها فهو خلاف الخافضين
 الرشدي عن شمس البزدوى انه يجد بالسكر من البنج
 في زماننا على المفتي به اه وفي الجواهر لو سكر من البنج
 وظلقت تطلقة زحرا وعلمه الفتوى وفي تصحيح الادامة
 قاسم انه اذا سكر من البنج والافيون يقع زحرا وعلمه
 الفتوى وصرح في البداية وغيرهما بعدم الوقوع الا انه لم
 ينزل عقله بسبب هو مصيبة وعلمت ما قد سناه عن
 الحامية والحقت التفصيل ان كان للتداوي وكذلك
 وان كان للهو وادخال الافة قصدا فينبغي ان لا يتروك
 في الوقوع كما في النهر افاد الشافعي بان المراد بما سكر كثيره
 انه الاشرية وبه غير مبضرم واللازم تحريم التقليل من كل
 جامدا اذا كان كثيره سكر كما زعفران والفسه ولم اربى
 قال بحر مشربا حتى ان الشافعية القائلين بلزوم الحد
 بالتقليل مما سكر كثيره خصوه بالماثم وايضا لو كانت
 قليل البنج او الزعفران حراما عند محمد لزم كونه نجسا
 لانه قال ما سكر كثيره فتقليله حرام نجس ولم يقل

قاذف وحاذف اي وايم بالحصا والتقاذف الترامي ومنه
 الحديث لان عند عابشة رضي الله تعالى عنها قينتا
 تقنيا عما تقاتفت به الا نضاضا من الاشعار يورث
 اي تشانت وفيه معني الرمي بما يعينه ويشينه
 وشرعا الرمي بالزنا والاولى ما في العناية من انه
 نسبة المحصن الي الزنا صريحا او لالة لا كناية
 علي سبيل التفسير والسمع ليجن شهادة الزنا
 انما هو في المحصن نهر وهو اي قذف المحصن بالزنا
 من الكتاب بالاجماع اي اجاع الامة فتح واستدل عليه
 بقول الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الفالسا
 المومنات لهوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم
 وقال صلى الله تعالى عليه وسلم اجنبوا السبع اللواتي
 قيل واهن يارسول الله قال الشوك بالله والسحر
 وقتل النفس التي حرم الله وكل الربا والكل مال البيتم
 والتولي يوم الرخف وقذف المحصنات المومنات الفالسا
 متفق عليه وعند صلى الله تعالى عليه وسلم من اقام
 الصلوات الخمس واجتنب السبع اكبا يري يودي بوص
 القناتمة ليدخل من اي ابواب الجنة شاء وعده منها
 قذف المحصنات اه بل في السر قذف غير المحصن الذي
 باقي ترينه في هذا الباب كصغيرة والمراد منها من لم
 يبلغ وعلموكه بالزنا منها عدا المجرورة من تلكه اي
 مستظرة بالبحر من الضمان يعني فلا يكون القذف
 من الكباير الا فيما عدا ما ذكر قال في الشرع يولد لبيد

اي لا يكمل له الحد بل يكتب بما ضرب الماص من ان الا مصار
 عن القناني باب الحد ولو اوتربنا ثانيا
 بعد ان هرب بعد اقامة بعض الحد
 لتناول الحد اي فيكون الحد الواقع في الثاني كافيا
 عند وعن باقي الاول كما سيجي متنا في آخر باب حد
 القذف من قوله يكتب بعد واحد جانيات اتحد جنسها
 خلاف ما اختلفت حنفا فروع سكران او صاح محج
 به فريسه اي اعترفا ريسه وخليفه كما في التاموس والراد
 انه جري بفاريسه فصد من انسانا فوات فينظر ان كان
 فاريسه قادرا علي دفعه ضمن الفارس ودية من مات
 بصد من فريسه والا اي وان لم تقدر علي دفعه لا يضمن
 الفارس لانه ح ليس بمسير لها فلا يضاف سيرها
 اليه فلا يضمن مصتها ودية يعني تقلة الص في النخ
 عن الواجبة وكذا اتقده عن جامع الفضولين ايضا وهذه
 المسالة لا تقلق لها مجرد الشرب الا باعتبار ان السكران
 فيها كالصاحي والانهما في باب جنابة البهيمة من
 كتاب الجنابايات
 المناسب بينه وبين ما قبله وما بعده ويحتاج ههنا
 الي بيان معناه لغة وشرعا والي بيان احكامه وشرائطه
 فقال هو اي القذف لغة الرمي بالشيء ومنه قوله تعالى
 فاخذ فيه في اليم ومنه القذافة والقذيفة والتقاذف
 الترامي تريبي والقذافة بتشديد الذا للقتل الذي
 يرمي به كما اشار اليه في الاختصار وقال وقولهم بين

عن الصغار وتامه في شرحنا المذكور وبإسه التوفيق
هو في فتح القدير وقلت الحد بالتذوق بالأحجام مستند
إلى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم يأتيهن
بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تأكلوا مما
بالزنا حتى لو راها بايرا المأص غير لأعجب الحد
بلى التفسير وفي النص إشارة إلى أن المراد الزنا
وهو استراط أربعة من الشهرة ويشهد أن ما
بارهاها به ليظهر به صدق فيما راها به ولا شيء
يتوقف ثبوتها بالشهادة على شهادة أربعة إلا أن الزنا
ثبت وجوب جلد القاذف للمحصن بدلالة هذا
النص للقطع بالناء الفارق وهو صفة الانوثية وفي
استقلال دفع عارها نسب إليها بالتأخير بحيث لا يسو
فهم على ثبوت أهلية الاجتهاد وادها وقال الاحمدى الهند
في تفسير آيات الاحكام وبين في أن يعلم أن قذف المحصن
أفضل فبداية وكفى إنما خص بالمحصنات كصوصها لوجه
يصح أن الآية نزلت فيمن قذف عايشة رضي الله تعالى
عنها أولان قذف النساء أغلب وأشنع وهو أي حد
التذوق على الشرع أي قدره وهو عايشة رضي الله تعالى
أن كان حراً ونصفه أن كان العاذف عبيداً ويؤتى
نصيب التذوق أن ادعاه شخص على آخر بأنه قذف
وأنك المدعي عليه برجلين ولا تقبل فيه شهادة
النساء ولا الكهانة على رتبها دة ولا كتاب القاضي
إلى القاضي ويثبت أيضاً بقرار القاذف مرة لأبي الجبر

منه أثنى ما كان في خلوة لعدم حقوق لها وقال صاحب
البرقواعد ثانياً تأباه أه قال في الدر المنتمى وقدره
في البحر المحام وعزاه في الجمع لابن عبد السلام ونقطة
قذف المحصن في خلوة بحيث لا يصح إلا الله والحمد لله
ليس بكبيره موجبة الحد لا تنقض الفسدة أه قال
مخشي اللغات في المحقق يلزم من مثل هذه العبارة في
إيجاب الحد لا ينبغي كونه كبيراً أيضاً لأن الكلام المتبادر
بقيد إذا انفي توجه النفي للفتيد ويصير الكلام صادقا
بنفي غيره وتبوءة أه وقال الزركشي قال ابن عبد
السلام الظاهر أن من قذف محصناً في خلوة ليس بكبير
موجبه الحد لا تنقض الفسدة وما قاله قد يظهر فيها
إذا كان صادقا ودون الكاذب لتجريمه على الله تعالى
أه فتاوى كذا قال الباقي في قلنت والذي حررت في
شرح منظومة والده شيخنا شيخنا الشيخ القزويني
أنه من الكسبر وأن كان صادقا ولا شهود له عليه
ولومن الولد تولده أو ولد له وإن لم يجد به بل يفر
ولو لم يحصن وشرط الفقر الاحتياط إنما هو لوجوب
الحد لا لكونه كبيرة وقد روي الطبراني عن عائشة رضي
الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قذف ذيباً
حد له يوم القيامة بسياط من نار ثم من المعلوم ضرورة
أن قذف أم المؤمنين عايشة كرسوا كافراً وخبراً
وكذا القول في مريم وكذا الرومي بالدواطة نعم قال الحلبي
من التافهة قذف الصغيرة وإعماله كذا الحجة المتقدمة

وفي الجوهرية النيرة ولو قد فوجئ ولم يكن للمتذوق
 بينة على انه قد فوجئ واراد استخلافة بالله ما قد فوجئ
 فان الى ان لا يستخلصه عندنا ه ولو شهد احدها انه
 قد فوجئ يوم الخميس والاخر انه قد فوجئ يوم الجمعة قبلت
 عند الامام وقال لا يتقبل ولو شهد احدها انه قد فوجئ
 الخميس والاخر قد فوجئ ذلك اليوم لم يجد في قوله ولو
 اختلف في مكانه حتى قول الامام كالزمان وقال الثاني
 لا يجد كذلك في الترخاينة ولو اختلفا في اللغة التي وضع
 القذف بها بطلت شهرتها ثم اهرى بها الامام اي او
 ناييه القفوض اليه ذلك عن ماهيته وهي معناه الشري
 وهي نسبة محض الى الزنا صريحا ودلالة ريعني بالدلالة
 تقي نسبة عن ابيه كقول له لست لا يبيح وعن كيفيته
 اي اللفظ الذي قد فوجئ به والحالة التي قد فوجئ فيها فحمل
 انه كان مكرها او مجنونا او مخطيا فان لم يزيد على ذلك
 لا يتقبل حموى الا اذا شهد بقوله اي على قول القاذف
 للمتذوق يا زاني فانها تتقبل واسا لوقال تسهر على هذا
 انه قد فوجئ فلانا ولم يزيد على ذلك شي فلا بد من السؤال
 عن الهاوية والكيفية وقال الحوي وبغير ان يساها
 عن المكالات لا ختم ان يكون قد فوجئ في ذاك الحرب او في
 وان يساها عن الزنا لا ختم ان يكون قد فوجئ في ذاك الحرب او في
 لا الاحتمال التتادم لانه لا يبطل به بخلاف سائر الحدود
 كذا قلت تنفها ثم رايت الاول في ابداء فليرجع انتهى
 ثم اذا اقام المتذوق بينة على القذف واجابا بما سلاهن

الكيفية والماهية والمكان والزمان يجسه اي يجس
 القاضي القاذف ليس ان القاضي عنها اي عى عند انهما
 وكذا الزمان القاذف شاها واحد او لا واحد اي ان
 الثاني في المص جيسه يومين او ثلاثة او ايام او ايام
 لشهودين احضارهم في ثلاثة ايام والا يواي وان لم يكن
 احضارهم في ثلاثة ايام لا يجس ظهريته ولقطها ولو
 ادعى قد فوجئ على احد او اقام على ذلك شاها واحد او اقل
 لا يجد القاذف وهل يجسه ينظر ان كانت الشاهدا
 لا يجسه وان كان عدلا وقال لي شاها اخر في المص
 لا يجسه وهذا اذا كانت المكالات التي فيها الشاهد
 بعيدا عن المص حيث لا يمكنه الاحضار في مدة ثلاثة
 ايام فانه يجسه ما به وعبارة المص هنا انما واشتمل قال
 ولو ادعى المتذوق ان له بينة حاضرة في المص يجسه
 القاضي في قول ابي حنيفة الي قيام القاضي عن مجلسه
 بويده انه لا يلدزمه ولا يأخذ منه كفيلة بنفسه
 في قول ابي حنيفة ومحمد فلو اقام المتذوق شاها
 واحد او اقل على القاذف وقال لي شاها اخر في المص قال
 ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجسه القاضي وكذا لو اقام
 المدعي شاهدين مستورين لا يميز بينهما القاضي بالعدالة
 فانه يجسه وقال ابو يوسف لا يجس يقول الواحد
 العدل ولو قال المدعي شهودي خارج المص او اقام شاهدا
 واحد او ادعى ان بينة خارج المص وطلب من القاضي

والخصوصية مثل حقوق اليتامى وفي اخذ الكفيل بنفسه
نظر اللحد عي من حيث يتمكن من اخضاع الخصم للقائمة
البيتية عليه ولا ضرورة فيه على المدعى عليه وان حصة
يقول هذا احتياطي والحدود يحتاج في دريها لاثباتها
فاما ان اقام شاهدا واحدا لا يعرفه القاضي بالعدالة
فهو كالم لا يتم احد الا فلا بد له ولوالديه من الجاني فان
كان ظاهرة الحد حجة اذا قال لي شاهدا خيرا
او ثلاثة هذه القدر استخسنا انه كذلك عند ابي حنيفة
لانه لا يرى انكفا لذات النفس في حدود وعندها ياخذ
كفيله بنفسه ولا يجبره لان المقصود يحصل بذلك
اهو ~~والحد~~ انشا وهذا الى انه لا يشترط
في فائمة الحد على القاذف كونه حار بل يتم وجوب اقامته
على الحد والعبد فالدولي ولو قذف حالة الرق لم يعتق فانه
يقام عليه بالدولي ولو قذف حالة الرق لم يعتق فانه
يقام عليه حد العبد كذا في شرح الطحاوي فمن شروط
القاذف الذي يجزى القتل والبلوغ والنفق وكونه طائعا
في دار العدل فلا حد الصبي بل يفرج ولا المحنون الا اذا
كان عي لانه لا لصاحي فيها فيه حقوق اليتامى ولا الكرم
ولا الاخرى لعدم التفرغ بالزنا كما صرح به ابن الكديم عن
الزهابة ولا القاذف في دار الحرب او البغي كما هو في دار الاسلام
عالم بالحقيقة احتياطي كما يكون في دار الاسلام
فيتمثل ان يكون شرط ايضا كمن في كافي الحار من دخل
دار الاسلام بامان فقد سئل لم يجز في قول ابي حنيفة

حيس القاذف فانه لا يجيبه كذا في الخاتمة قلت حري
 العز يتلادني الظهيرة هذه اذا نحن الكاف الخ ولا يكفله
 بفتح الكاف وفتح ديد الفاكسور في لا ياخذ منه كنبلا
 الى المجلس الثاني وعشرة اثرتين لبيتة عن الكمال
 ولا يكفل في شيء من الحدود والقصاص في قول أبي
 واصل يوسف الاول وايند ايجيس عند ها في دعوى حد
 القذف والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل بنفس الحد
 والقصاص ثم قال وكان ابو بكر البرزقي يقول مراد الراهب
 ان القاضي لا يجبر وعلي اعطاء الكفيل تاما اذا سكت
 به نفسه فلا بأس به لان تسليمه نفسه حكمة
 والكفيل بالنفس انما يطالب بهذه القدر هو فقوله ثم
 خلافا لذلك في ثم فيه ما فيه لانه لان الاول ان
 يقول خلافا لذلك انك تان تقدم ان محمد يقول يلخذ
 الكفيل يا يوسف يوسف له قولان فنتبه وقد اختصر في
 الشرحين لبيتة كلام الكمال تان ذالك في الفتح وانما الكفيل
 بنفس الحد والقصاص لان النيابة لا تجري في القصاص
 والمختص ومن الكفاية اقامة الكفيل مقام الكفول
 هذه في الاية وهذه الاية تحققت في شيء من الحدود والقصاص
 اخذ الكفيل بنفسه الدعي عليه فعند ابي حنيفة اذا
 زعم المدعي انه لا يدينه فاحضر في المحضر فذلك لا ياخذ
 منه كنبلا ولا يدينه ولا في هذا الى اخر المجلس فان احضر
 به في الدعي بغيره فانه لا يدينه ولا في هذا الى اخر
 المجلس في المجلس الاول واما دعا الادلة والقذف في الدعي

قادة فلا يجد حتي يكون حصنا لجميع الزهومات التي
أطلقت عليها لفظ الأحصان إلا ما أجمع على عدم
اعتبارها في تحققت الأحصان وهو كونها تزوج
أو كون المقدوف تزوجا فإنه جائعناه وهو قوله تعالى
والحصنات من النساء أي المتزوجات ولا يعتبر
أحصان المقدوف بل في أحصان الزوج فلا تثبت
حرية المقدوف إلا بما قرأه القادة أو غيرها من حرية
أو رجل وامرأتين خلا في الزفر يعلم القاضي ولا يجلف
القادة أنه لا يعلم أن المقدوف محصن ولا يثبت
على القادة حد الحرار إلا ما ثبتت الحرية فلو أنكر
القادة في حرية نفسه وعمر المقدوف عن البيئة أقيم
عليه حد الأرقار ولو كانت القاضية يعلم بغيره حده
تتأني وهذا اقتضا يعلمه فيما ليس سبب الحد يجوز
أنه في حط السرحي أبو هيم عن محمد رجل دعي
جارية فلما بته امرأة حرة وهو لا يراها فقال
يا زانية ثم قال فلننصها حتى قال بعد ولا تصدق
أه ولا يثبت المقدوف عبد أو ذميا فقيمة التعزير
لأنه معصية المالك المالك فلو قد ذف صيبا ولو راضا
أو مجنونا لا يستوجب الحد وكذلك أن كان معنوصا
ذاهب القتل كما في المبسوط وحكي ابن الهام فيه الإجماع
الإماع عن إحدان الصبي الذي يجامع مثله حصن ويجد
قادة والأصح عنه كقول الناس وقول مالك في الصبي
التي يجامع مثلها يجد قادة فإنها خصوصا إذا كانت

كان

الدول ويجد في قوله الأخير وهو قول صاحبها وهو ظاهر
أنه يجد في قوله دخول لأن الزنا حرام في كل سنة فيجب
به أيضا فلا يصدق بالرجل ولو كان القادة ومن
يعني فلا يشرط إسلام القادة فإن الذم يورث
عما نأخذ به المسلمون وكما الحربي المتامن وقوله ولو
أمرأة لا وجه للما القتل لعدم دخولها تحت لفظ الحر
والصبي وفي نسخة قد ذف المخرج الكفر فإنه
قد أطلت لفظ الأحصان بمعنى الإسلام في قوله تعالى
فإذا أحصن قال ابن سمود أسلمن وهذا يتفق
اعتبار الإسلام في الأحصان وذكر فيه صاحب الهداية
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرك بالله فليس
محصن وتقدم الكلام عليه في أحصان الزنا وقد تقدم
أنه يجد يوم القيامه يذف الذم بسبب طمأن تأخر
سميد بن المسيب وابن أبي ليلى يجد يذف الذم
لها ولتة سلم والمول عليه قول الجمهور وإذا ارتد المقدوف
ثم أسلم أو لا فلا حد على القادة هندية الثانية
حرية خلا لا داود فلا يشرط حرية المقدوف فإنه
يجد قادة الصمد عنده قال ابن الهام أما بشرط
الحرية فإنه ينطالت عليه اسم الأحصان قال تعالى
فليس نصف ما على المحصنات من العذاب أي الحرير
والرقيق ليس محصن بهذا المعنى وكونه محصنا بمعنى
آخر كإسلام وغيره بوجوب كونه محصنا من وجه دون
وجه وذلك نسبة في أحصانه بوجوب درأ الحد عن
قادة

الزنا بمنه او بنى اثاره وعنى محمد اربعة شهيد على
رجلانه زني بخلافه بنت فلات الخلائية امرأت
معرفة سموها ووصفها الزنا وانبتوه والمرأة غائبة
فرجم الرجل ثم ان رجلا قذف تلك المرأة الغائبة فاحتمت
الي القاضي الذي قضى على الرجل بالرجم قال القياس ان
يحد قاذفها كذا حتى استحس ان لا احك قاذفها كذا مي
الظهيرية وان خاضت الي قاض اخريج اللان اقام الشهاد
على قضا الاول تتار خانية واذ انزني المقدوف قبل ان
يقام الحد على القاذف او وطى وطيا حراما غير علوي فقد
سقط الحد عن القاذف هتد به قوله عن فعل الزنا
تبع فيه المص حيث قال وفسرت هذه العقبة بان لا
يكون وطى حراما قبل ان ينفذ والمرد بالجرم هذا الزنا
لئلا يدخل فيه الزوجة في الحضي وحيث فيه الجلي
بانه ان كان المراد بالزنا المصطلح عليه فبيد تصوير
لانه يقتضي ان قاذف وطى امرأته ان يحد لانه ليس بزنا
اصطلاحا فهو عفيف بالمعنى المتقدم وان كان المراد
بالزنا الوطى الحرام ولو بشبهة كما فسره به الشرنبلالي
في نزع منظومة ابن وهبان فهو غير صحيح لانه يقتضي
ان قاذف وطى جارية قبل الاستبراء لا يحد لانه ميت
شبهة المحل فيكون غير عفيف بهذا المعنى لدخول
قوله في التعريف ولو بشبهة مع انه يوجد انها ملكه
من كل وجه الصواب ان يقال اخذ اعلم ان المعنف
من وطى في غير ملكه بكل وجه او بوجه او في ملكه محرم

سرا هتد فان الحد يسلم عن الحاق العار وضلها يلحقه
العار والعار عمت عمت كون الصبي والحجوت يجرها
عار بنسبتها الي الزنا بل يرعا ينفذ من القائل لصبي
او محجوت يات من اما لعدم صحة قصده واما لعدم خطا
بالحرمان ولو فرض لحوق عار لمراهف فليس الحاقا
علي الكمال فيندري وصدأ اوي من تعليل صلح الامة
بعدم تحققت فعل الزنا منها لانه مول بالزنا الموش
والا فطلعت الزنا بتحقت منها لكن القذف اغلج
الحد اذا كان نزا موثوم وبه يدفع ايراد القائل اذا لم
يتحقق الزنا منها فنفسا ان يحد قاذف محجوت حانه
جنونه لكن لا يحد وان كان قذفه حي افا تفتح
وفي الظهيرية لو قذف سرا هتد فادعي البلوغ بالسني او
الاختلام لم يحد القاذف بقوله اه قال في الشرنبلالي
نهذا يستحي من قول المتنا ولو راهتدا اوجه
وقالا بلفنا صدقا و احكامها احكام البالغين المصنف
عن فصل الزنا نزا الت في باب اللعان وترهته اختر
به عن قذف ذات ولد ليس لها ب معروف وايي انه لا يحد
قاذفها لان التهمة موجودة اما شرط العقولان غير
المصنف لا يلحقه العار بنسبته الي الزنا لان تحصيل الحاصل
محال والاحصان ينتظم العقبة ايض قال تالبي المحضات
من الذين اوتوا الكتاب اى المنايف المقدوف اقال
كن عتفا فالقاذف صادق قوله اقال في المبسوط من
قذف الزاني بالزنا فلا حد عليه سواء قذفه بذلك

قال الحكم ابو الفضل هذا خلاف ما في الاصل قال ثم كل
شيء اختلف فيه الفقهاء حرم بعضهم واحله بعضهم
فاني احدثا فانه وفيه ايضا لو طلي امته في عدة من
زوج لها فاني احدثا فانه لان ملكه في امته صحيح ولو
وطلي جارية ابنه في عدة من زوج لها فاحلها
اولو نجسها فانه يحدثا فانه قال ابو يوسف كل من
درأت الحد عنه وجعلت عليه المهر واقيت نسب
الولد منه فاني احدثا فانه وكذا لو تزوج امته لرجل
بغير اذنه ودخل بها فاني احدثا فانه هشام عن حماد
في رجل استعري امته فوطئها ثم استبأن انها اخته
حدثا فانه ابن سماعة عن محمد بن الرقيات اربع مئة
شهر عدلى رجل انه تزويج بغلانه بنت فخلت الثلث
امراة مرفوعة سموها ووصفوا الزنا واقتنوه وللالة
غايينفر جرم الرجل ثم ان دجله قد قتل تلك المرأة الفا
فخاصته الى القاضي الذي يقضي على الرجل بالرجم قال
القيايس ان يحدثا فانه لان القاضي انما يقضي عليه
لاعليها كمن استحسن ان لا احدثا فانه ثم قال وكما
يبرول الاحصان بالزنا من كل وجه يبرول بالزنا من وجه
فكل رجل حرم لعدم ملكه المتعة من كل وجه او تزنا
من وجه وذلك لو طلي الحارثية المستكرية وكل وطئ
مع قيام تلك المتعة من كل وجه لما روى كوطي المرأة
في حادثة الحيفين لا يبرول به الاحصان والرائية امته
وطئها ابو او طلي صواصها ووطئها فتعذر انساها

بينة

بينة

ابدا هو وفي شرح الطحاوي في المتعة قال لم يكن وطئ امراة
فانقرا ولا تبهره ولا ينكح فاسد في عمره فان فعل ذلك
مروءة يريد النكاح الفاسد سقطت عدالته ولا حد على
فانقده ولا لو طلي في غير الملك او طلي بجارية مشتركة
بينه وبين غيره سقطت عدالته ولو وطئها في الملك
الا انه محرم فانه ينظر ان كانت الحرة موقوتة لا تسقط
عدالته كما اذا وطئ امراة في الحيفين او امته المحرمة
لا يسقط احصانه وان كانت موقوتة يسقط احصانه
كما اذا وطئ امته وهي اخته من الرضاة ولو طيس
امراة بتشهيرة ثم تزوج بنتها ودخل بها او امرها لا
يسقط احصانه عند ابو حنيفة وعندهما يسقط
ولو وطئ امراة بالنكاح ثم تزوج بنتها ودخل بها سقط
احصانه قال ابن الهام ولا نكاح يسقط احصانه
عند ابو حنيفة في بنت امها مخصوصة بتشهيرة لان
كثيرا من الفقهاء يصحون نكاحها وفي القسنة قد ف
وهو مصطلح ظاهر ولم يكن عفيفا في السر ونزول
القاذف بالحد فيما بينه وبين امه تنافي قال رحمه الله
تنافي فيه نظر فان الزوج من قوله ولم يكن عفيفا في السر
انه من الزنا وان كان زانيا لم يكن عفيفا في السر والحد
فكيف يفرق قال في البحر قيد بقوله عن الزنا لانه
لا يشترط العفة عن الوطئ المحرم ولذا قال في الظهيرية
لو وطئ امته المزدانة حدثا فانه ولو تزوج امته علي حمرة
فوطئها فاني احدثا فانه في المستعري عن ابى يوسف

...

فلا حد على القاذف بالاجماع ولو اشترى اخيه لمس امرها
او ابتاعها بشراقة او نظر الى فرج امرها او ابتاعها بشراقة
او نظر اليه او ابنه الي فرجها ووطئها قال ابو حنيفة
لا يزول احصائه ويحد قاذفه وقال يزول احصائه ولا
يحد قاذفه وكذلك على الاختلاف اذا اتزوج امرأه
بهذه الصفة ووطئها انه ينقص احصان القذف
عن احصان الرجم بشراقة هكذا في البيع بالمال الواحد
ولا حاجة اليها لان نقص منفذ بنفسه احدها النكاح
بمعنى فلا يشترط تزويج المقتوف فانه يجد القاذف
مطلقا سواء كان المقتوف قذفت زوج او لم يتزوج اصلا
وقاينهما الدخول ويغفر انتفا بشرط بالاولوية لانه اذا
لم يشترط تزويجه فذوقه بالاولوي وبقي من الشرط اي
شرط المقتوف ذكر الكاف او انفي ان لا يكون المقتوف
وله او ولد وله وسياتين انه لا يجد الاب والجد
قذفه لو لده او ولد له ويشترط ايضا في شرع الوهاب
ان لا يكون ام ولده الحرة الميثة وان لا تكون ام
عبد له المرأة الميثة وان يطلب المقتوف الحد وان لا
يموت قبل ان يجد القاذف لان الحد لا تقوت اوان
لا يكون المقتوف اخرس لانه لو كان ينطق لصدقه
ولان حد القذف لا يستوفي الا بعد وجود الدعوى من
المقتوف والدعوى من الاخرس انما تكون بالاشارة
اذا ادعى بنفسه او بالنايب واي ذلك لان لا يمكن من
استيفاء الحد لان الحد ما لا يستوفي بالابدال وهذا

على قولها لا يشكل لان الحد عددها لا تستوفي بدعوى
النايب ولو حصلت الابانة بالاشارة او لم يحصل
الامام رحمه الله تعالى لو ادعى بنفسه لا يستوفي لانه
تمكن في اشارة نوع احتمال فلا لا يستوفي اذا بان
غيره بالاشارة وقد تمكن نوع احتمال في هذه الابانة
اولي حلي او ان لا يكون المقتوف مجبوا هو متطوع
الذكر والاشهادي ما كما فسره في باب العنين والخنثي
ان مقطوع الذكر وحده مثله لانها وان صدق عليها
تتربف المحصن لا يلحقها المار بذك لظهور كونه يتيما
ابو السمو داوان لا يكون المقتوف حصيا بفتح الحاء من
سكت حصيتها وبقي خبره والتم بيع في الصغير به
صاحب الزهر صرح سري من ذكر المجبوب لتقاربها
في الخيال قال في المحيط مخلق ما لو قذف خفيا وعينا
لان الزنا منهن مقتضون لان لها الزنا فالحلي وفي
خزانة الفتيةين واجبا يقتضف الحضي والعيني يجب او
لان المقتوف قد كان وطئ بنكاح او وطئ بملكها فاسد
صفة النساء يشمل النكاح ايضا وهو مسلم في النكاح
لا في الملك لان المراد الشرا والشرا للناسد يثبت الملك
بالقبض ولما حد قاذف وطئ لاشارة فاسد كما في التمسنا
وقال في المحيط واذا اتزوج امرأة نكاحا فاسدا ووطئها
يسقط احصائه بخلاف ما اذا اشترى جارية شرافا فاسدا
ووطئها لا يسقط احصائه والفرق ان سب ملكا للقتل
في الامة سلك الرقية وقد ثبت ملك الرقية بالشرا و

التي ينبغي من الشروط ان لا يكون محدودا في الزمان والاث
لا يموت المقدوف قبل ان يجد القاذف لادب الحد ولا تورث
في قولها وتورث في قول ابي يوسف وان يطلب المقدوف
الحد لانه حقه وينتقم به على الخصوص من حيث دفع
المارع نفسه وان كان الخائب فيه حق تعالى على
الاصح والشرط الاول يعني عند العفة في الزمان
ياي لسان لان شرط ليلية احترز به عن الخفاف
بالتمسك كتمان صدقت لمن قال يا زاني تخلفي ماله
قال هو كما قلت فانه يجد ولو قال اشهد انك نزيه
تقال اخر وانا اشهد لا حد على الثاني لان كلاهما
محمول على القول وانا اشهد بمثل ما شرطت به حد
وجد يقول من زني فربك ويقول زنيته ثم قال بعد
قوله كلامه وانت مكروه تخلفي ما لو قال موصولا
وكذا اذا قال ليست امي ثلثية او ابي فلا يجد وبه
قال الشافعي واحد وسفيان وابن شبرمة والحسن
بن صالح وقال مالك وهو رواية عن احمد جحد بالترخيص
لما روي الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر قال كان
عمر يضرب الحد في التعريض وعن علي رضي الله عنه
انه حلد رجل بالتعريض ولانه اذا عرف المراد فله
من القرينة صار كالصريح قلنا لم يثبت ان عمر منه فانما
رأينا حرم صريح خطبة المتوفى عنها زوجها في العدة
ولما ح التبري في فقال ولا تراعد وهي سر وقاله ولا
جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء في الشارح

التي حقت في حق الاحكام التي تتبادر مع حرمته
الملك فانه يثبت في حق المقت لانه حكم يتبادر مع
المرتبة وانما لم يثبت في حق الانتفاع واستيفاء الوطي
الذي لا يتبادر مع حرمه الوطي فيثبت ملك المنفعة
وهو حكم ملك الرينة في حق حكم يتبادر مع حرمه الوطي
حلي ويخل في الملك انما سد مساهمة فيفساد الملك
بالاستحقاق ففي الثانية استبرج جارية فوطيها ثم استحققت
فقدرة انسان لا يخداه او كانت المقدوفة هي ربتها
او زنا فلا يجد قاذفها لما تقدم من العلة في الجميع
ولا يمنع هذا الا فيما اذا اقرت بكوتها ارتقا او قرضا والا فهو
فلا تملك ولم تشهرها مرة على ذلك فلا يثبت الحد
عن القاذف في مجرد دعواه كونه ثمة قاذفا او زنا وهذا
ظاهر وقال في الزهر ومنه ما لو قذف خنثي بغير شكلا
نص عليه في السراجية ووجهه انه لما تزوج ودخل فان
نكاحه موقوف وهو لا ينفذ للحال فلا يجد قاذفه
لانه وطي في غير ملكه اذ لا يصح النكاح الا اذا زال الا
ويشترط ان يوجد الاحصاء وقت الحصتي لو ارتد
اي القذف قبل ان يقيم الحد على القاذف او صار
معتوها او اخرج وبقي كذلك او زني او وطي وطيا حراما
فيما في الحكم سقط حد القاذف ولو وصلية استلم القذف
بعد ذلك اي بعد ردته يعني فلا يقيم الحد على القاذف
انما فتح ومثله لو زني او وطي حراما كذلك لان اعضاء
المقدوف شرط فلا بد من وجوده عند اقامة الحد كما في

العلم فكان قال انت اعلم به قال رسيا في خلافتي
 فروع بذكرها هـ وتكون في الفروع تقدم ان قوله انت انزبي
 من فلات او انزبي الناس لاحد عليه وهو من المبسوط
 وفي فتاوي قاضي خات قال انت انزبي الناس او انزبي
 من فلات عليه الحد ولو قال انت انزبي مني لاحد
 عليه هـ فالمأصل ان الثم وافق في الاول صاحب
 الثانية وخالف صاحب المبسوط خالف في الثانية
 صاحب الثانية ولما كان معنى الحد وعلي الدر للشيء
 كان القول بعدم الوجوب في كل منهما وعبرها واصل العلم
 ولو قال لرجل انزبي لاحد عليه ولو قال لاصل قرينة
 ليس فيك انزبي الا واحدا قال حكمه انزبي الا واحدا
 قال لرجلين احدهما انزبي تقبيل هذا لحد بعينه فقال
 نعم لاحد عليه وفي الهندية عن الكري ولو قال
 حكمه انزب الا واحدا لان اصل القذف كان موجبا
 فلما لكل واحد منهم ان يبني ما لم يبني المستني
 اهـ ولو قال لرجل باذانبي فقال له غيره صدقت
 حد المبتدي ووث المصدق وقد قد منها ولو قال
 صدقت هونكا قلت نهوقا في ايضا ولو ان جاءته
 قالوا رايبا فلا ينزبي فلاته ثم قالوا فادوث
 النرج متصلا لاحد على القذف ولا على الجماعة ولو
 تلمسوا الكلام ثم قالوا فادوث النرج لان عليهم حد
 القذف ولو قال من قال كذا وكذا نهوقا في الاثنية
 فقال رجل انا قلت لاحد على المبتدي ولو قال القبر

لم يحكم بانجادها فبالاوي ان لا يتجدا في الحد المحتاط في
 دريه واما الاستدلال بانه صلى الله تعالى عليه وسلم
 لم يلزم الحد الذي قال يا رسول الله ان امراتي ولدت
 غلاما اسود يرضى بنفيه فغير لازم لان الزنا حد القذف
 متوقف على الدعوي والمراد كتر دفع ذلك واورد بان
 الحد يقتب ببقى الثب وليس صريحا في القذف وورد
 باعتبار المذموم وهو حجة في الروايات واجيب بانه
 يثبت بالنسبة الى الزنا بالاثنية والاثبات مقتضي
 كالثابت بالصيانة والحف ان الادلة للمقتضي
 ذلك لما سيظهر من جلده بالاثنية والاجماع فهو واردا
 يدفع فتح وفي البحر وقيد بقوله انزب لانه لو قد فـ
 بغيره لا يكون قد فـ شرعا فلا حد بقوله وطيت فلا
 وطيا حراما او جاسك حراما وكذا لو قال فموت فلاته
 او عرض فقال لست بذات كما في المالبي واطلق في الزنا
 ولم يقبده بلفظ ليدخل فيه ما اذا قال انزبت او يا انزبي
 انزبي الناس ولذا قال الثم ومنه انت انزبي من فلات
 الزاني او التفتي على قوله انت انزبي من فلات آوانت
 انزبي مني على ما في الظهيرية قال في النهرواني انت انزبي
 الناس او من فلات خلافه في المبسوط لاحد عليه
 اذ معناه انت اقد سألنا س على الزنا وجرم قاضي
 خات بوجوبه اقلت وفي الفتح في اول باب حد القذف
 ولا يجد بقوله انت انزبي من فلات او انزبي الناس
 او انزبي الزنا لانه اقل في مثله يستعمل للرجوع في

وقال صاحبها مجدها وفي خزانه المصنعيين لوقال
 زريت وهذا منك وهذا منك لهذا وقد في لغت ابيته
 قال زريت يا حدي هاتين او هاتين عدي ومثله
 اي مثل ما ذكرني انه صريح الزنا النيك وفي لغز النيك
 منه انفاظ الصريح في باب النكاح ومن حديث ناغر
 انكتهما قال نعم كما نقله المصنف في المخرج عن شرح المنار لابي
 ملك وقد ذكره في بحث الكفاية فلو قال رجل لآخر
 يا نايك او لاسراقة يا منيوكة لانه قال يا زاني وبارئيه
 وفيه بعد قال السيد احمد قلت وعبارة ابن التكاية
 قول صاحب المنار الاصل في الكلام الصريح في الكتاب
 قصور وظهر هذا التفاوت فبدأ بدرايا لبيها في عيني
 ظهور التفاوت بين الصريح والكفاية بحسب الظهور
 والحق انما يدرايا بالشبهات مثل الحدود والكفايات
 حيث جازاتها بالصريح لوضوحه دون الكفاية
 لحنايتها حتى قال جاست فلانة او قعرتا لبي
 عليه حد القذف لانه لم يصرح بالقذف بالزنا وانما يجب
 اذا قال نكتهما زنا او زريت بهما فان قلت ليس لانه
 لوقذف رجلا بالزنا فقال له رجل هو كما قلت فانه
 يجد هذا الرجل مع انه ليس بصرح قلت لان النسبة
 يوجب الهوم عنهما في محل يتبدل كما قال علي رضي
 الله تعالى عنهما في اهل الذم ومارك ما بينا وهذا
 المحل قابل فيكون نسبة الزنا بلا اكمال ولوقال
 صدقت لا يجد لانه يجمل ان يتراد به صدقة في قذفك

انت تزني لاحد عليه ولوقال لاسراقة ماريت زريت
 خير منك لاحد عليه ولوقال لاسراقة زنايك زوحك
 قبل ان يترجك لان قذفا ولوقال لغيره زريت قذفي
 او ظهر كاو بيك لاحد عليه ولوقال زريت رجك كان
 قذفا ولوقذف رجلا بغير لسان العربية كما ان عليه
 الحد ولوقال لغيره اخبرت انك تزني او قال اشهدت
 علي ذلك لاحد عليه ولوقال لغيره زريت وفلان
 معك يكون قذفا لها ولوقال عنيت وفلان معك
 شاهدا لا يصدق ولوقال اشهد انك تزني فقال رجل
 اخر زانا اشهد ايضا لاحد علي الزاني الا ان يقول زانا
 اشهد عليه بمثل ما شهدت به فحينئذ يكون قاذفا
 ولوقال لغيره اذهب الي فلان وقل له يا زاني عدي
 وان قال له ان فلانا يقول لك يا زاني لم يجد الرسول
 ولا المرسل كما في الزانية ولوقال لآخر يا زاني انك تزني
 وهذا منك قال ذلك كلام واحد فهذا ليس بقذف
 لسانني ولوقال لرجل يا زاني وهذا منك لان قاذفا
 لها ولوقال لآخر يا ابن الزانية وهذا ولم يقل معك زنا
 قاذفي للشاني مجز قال وبه تبني ان حد القذف يجب
 مع التصريح بالزنا في بعض السائل لقريية ويجب في
 بعض السائل مع عدم التصريح مثل ما تقدم من قوله
 هو كما قال في حيد يحتاج الى ضبط هذه الحسنة وفي
 الناقية رجل قال لغيره بالوطي لاحد عليه ولو نسبة
 الي اللواط صريحا لاحد عليه في قول ابي صنفه

بالزنا وان يراد صدقت فيها مضي فلو تكلمت بهذه
الكلمة اياه وقد نقلناه ما هو بريد علي المقصود
لاشتماله علي فائدة ليست اجنبية عن الباب وظهر
ما سر دقا من عبارته ان نقل صاحب المغ غير صحيح
واعتماد التمس علي نقل فاسد وذلك لانه وقع في
عبارة وانما يجب اذا قال نكتهنا زنا فغيره بيان
الاول النكاح لا النيك ولعل الى سقط من قبلنا نسخ
النسخة شرح المناز التي نقل منها صاحب المغ والثاني
وصف النكاح بالزنا وهذا هو الموجب كحد التقذف لا
محرر لنظ النكاح بل لو كان في عبارة شرح المنا اذا قال
نكتهنا زنا فلا بد في ايجاب حد التقذف من النكاح الصو
نوصف الزنا وهذا اظهر لا غبار عليه اذ النيك عبارة
عن الجماع وذلك اعم من ان يكون حراما او حلالا اعلى انه
لو كان حراما لا يستلزم الزنا فان جماع الزوجة الحايض
لا يوصف بالزنا فتنبهنا الى اصل ان القاذي لا يجد الا
اذا قذف بصريح الزنا فيجد سحلا كان او ذميا كان
او عبدا امراة كان او رجلا الا المستوره والصبي فانها
لا يجذبان وفي التنف ولا يضرب القاذي الا بخمسة عشر
خضعة تكون في القذوف احدها ان يكون سحلا الثاني
ان يكون حرا الثالث كونه بالغ الرابع كونه عا قلا
وفي قول ابي حنيفة واصحابه الخامس كونه عفيفا عن
الزنا السادس عدم كونه احرس السابع ان لا يكون
محدودا في الزنا الخاص ان لا يكون وطئ بطلا خاصا

التاسع ان لا يكون وطئ امراة عليك فاسد الماشر
ان لا يكون مجبوا بالماضي عشرا ان لا تكون المقذوفة
وتقا او قرنا الثاني عشرا ان لا يكون ولد الثالث
عشرا ان لا يكون ولد وله الرابع عشرا ان لا يموت قبل
ان يحد القاذي الخامس عشرا ان يطلب المقذوف الحد
وقد مر الكلام في هذه الشروط مفصلا فتنبه ولو قال
يا زاني يا زانية يحذر شرح قوله هذا مخالف لما في الخط
ولعل لم وقعت سهوا من قلم الناسخ وقال في المحيط
ولو قال لغيره يا زاني برفع الهرة ذكر في الاصل ان اذا
قال عنيبت به الصمود على النكاح انه لا يصدف
ويحد من غير ذكر خلاف لانه نوي ما لا يحتمل للنظم
لان هذه الكلمة مع الهرة انما يراد به الصمود اذا
ذكر مقرونا بعمل الصمود يقال زاني وزاني السطح اما
غير المقرون بحل الصمود انما يراد به الزنا الا ان العرب
قد تهرز اللين وتلين الهز فقد نوي ما لا يحتمل للنظم
فلا يصدق اهو وقوله من غير ذكر خلاف صرح بالخلاف
في كافي الحاشي فقال وقال محمد لاحد عليه ومثله في النية
فما ذكره التمس قول محمد وعبد بن حنيفة واقره
بقوله زنا في الحاشي بالهمز المظهر فبعد بالهمز لانه لو
كان بالياء وجب الحد اتفاقا وقيد بالماضي والحزب ولو
انحصر على قوله زنا ولو باظهار الهمز حد اتفاقا ايضا
اقامه في غايبة البيان وقال محمد ولو اظهر الهرة وذكر
الحاز والمجروح فانه لا يحد لان السهوية منه للصمود

اي قد امد يرد الله لا يصح
الملك وقره قد غمدل

حقيقة قال في الجهرق نرفا في الجبل بالهرمز نرفا في
صعد جاز نرفا بنون نرفا بصني صعد ايضا قالت امرأة
من العرب ترقص ابنها انسيه ايامك او امسه على
ترديد انسيه علي باستقاطها بالاضافة للكسر ولا تكون
كلوف وكل يصح في مصحفه قد غمدل وارق في الخيرات
نرفا في الجبل كذا قال ابن السكيب وذكر ثار اصلا
المنطقة انه قول رجل كان يوقص ابيه وهذا الرجل
قيس بن عاصم النخري ابي كني مثل ابي احك او مثلي
ولكان ابي امه سريفا سيد او هو زيدا الفوارس قال
ضارب الضي واره مصفوسه بنت زيدا الفوارس قال
فاخذته امه بعد فلك فحملت ترقصه وتقول
اشبه اخي واشبهن اباي اما ابي فلي تنال ذاك
تقصص عن امثال يد اكا والهلوف بكسر الهمزة
تسد يد اللام مفتوحة التفتيل الجاني الذي لا خسر فيه او
الشيخ الهرم والوكيل الذي يتكل على غيره فيما يحتاج اليه
المنها بية قوله واشبه جل يا جيم وقال انه رجل هو اوجي
من العرب وهو جمل بن سعد قال محمد رحمه الله قتالي
والزنا وان كان يهزني فقال نرفا على ما سلف لكني ذك
الجبل بقر الصعود مرادا وقالا يجد به ولا يصدق فيها
اراده من الصعود فانه اي استهاله سهرمز بن سهرمز
ينين الفاخشة والصعود يعني كما انه يستقل في معدي
الصعود سهرمز كذا ذلك يستعمل سهرمز في معني الفاخشة



لاون من العرب من يهزم الملقن كاليلين المهرمز جاله
الفض والساب تعني الفاخشة مراد اجمت لدم
اذ قال يا زاني بالهرمز كافي النفاية او نرفات وذكر
الجبل انما يعني الصعود مراد اذا كان مقرفا بكلمة
علي اذهو المستعمل فيه كذا اشار اليه في الهداية فيمنبه
في الفتحة بانه يقال نرفات في الجبل يعني صعدت ذكوه
ففي الجهرق وغيرها والبيت المذكور معلوم ان المراد به
ليس الا الصعود وهو يلخص في وقال بل الجوان ان
ذكر الجبل لا يعني الصعود لان الفاخشة قد يتقوى
الجبل اي في معنى بطونه وعلى الجبل اي فوقه كما يقع في
سطح الدار ونحوه فلم يكن ذكره قرينة ما فسفه من ارادة
الفاخشة بمعنى الاحتمال حاله من ترجع ارادة الفاخشة
مقرينة حال الساب والخاصة ولو قال نرفات على الجبل
في حال الغضب قبل يجد وقيل لا لما قلنا ان ذكره ليعطى
على يمين كون المراد الصعود ومن قال يجد على الجبال
الغضب قال في الفتحة وهو الاوجه وفي غاية البيات
والذهب عندي ان كان خرج هذا الكلام على وجه
الغضب والسباب يجب الحد كذا في الحال على فلك اذلا
يكون صعود الجبل سبابا والافلا للاحتمال والحد لا
يجب بالاحتمال او افاد الشق قوله وحال الغضب
التي لا نرفا في الجبل في حاله الزنا فلا
حد اتنا كما في الجهرق في هذا ترجع قولها وساب في قول
الساب ان قول لا تن الاتي في غضب يتلف بالصو

منه وهذا مبني قول صاحب الهداية لان النسب
 انما يتبع من الزاوي لاعني غيره وحاصله انه ينبغي
 نسبته الى ابيه وهو يثبت كون ابيه المخلوق
 من ما ينزله اليه حتي ينتهي النسب منه والافلوحي
 امه بنسبه او نكاح فاسد ما انتفى نسب من خلفه
 من ما يير منه لان النسب انما ينتهي من الزاوي فقط
 فلم يرد ان امه نزلت مع ابيه فحيات به من الزاوي
 قد يقال انه ليس بلامر لجواز كون ابيه زريقا
 كرهة او اية فلا يثبت نسب من ابيه ولا يكون
 مما ذاق لاهمه وهذا يثبت الحكم بعد ارادة الاب الذي
 يدعي اليه وينسب منه بخصوصه ولا شك في هذا
 والا كانت بمعنى المسالة التي قبلها ولذا قال ابن
 الهمام فالوجه اثبات الحد في هذه المسالة بالاجماع
 لا يكون مقتضا لاهم الا ان صاحب الجرمال في هذه
 المسالة الى وجوب الحد من غير تقييد بما لا يثبت
 فقال انها مسئلتان مختلفتان صورة وحكم ففي
 قوله لست لايبك نفاه عن ابيه من غير تعرض للاب
 الذي يدعي اليه وحكمها وجوب الحد مطلقا سواء كان
 في غضب او رحمة لا ذاي صاحب الهداية لم يفتصل
 في المسالة الثانية اي قوله لست بآب فان قوله
 عن ابيه المعين الذي يدعي اليه وحكمها التفصيل
 قال وقد حمل بعضهم المسالة الاولى على التفصيل
 في الثانية وهو ان كان في حال الغضب حد لا في

الثاوث وهذه احدها وثانيها ما انشا اليه بقوله
 او قال لاخر في حالة الغضب لست لايبك فانه حد
 لانه عند الغضب يريد به حقيقة النسب له وعنايه
 امك زانية او زنت فولدتك باثر فاما لان هذا
 في الحقيقة قد ذاق لاهم بغير كون الام حصنة حتي
 يجد القاذوف كما سينب عليه الماتق وما نوقال في
 حالة الرضا فانما يريد به المعاتبة بتغني مشايخه
 له في اسباب المروءة كذا قاله الاثر في ربه وتقله في
 البناء واقترعه عليه قال في الفتوح وجعل بعضهم وجوب
 الحد في هذه على ما اذا كان قوله ذلك في حال الغضب
 والسياب بدليل المسالة التي قبلها فاذا اختلفت الاز
 بلفظة الاب على هذا التقدير فانه اذا كان في غير
 حالة الغضب فانما يراد بالاب الاب المشهور فيكون
 النفي عما زعمتم في المشايخ في محاسن الاخلاق
 اه قلت لا يخفى قوله لست لايبك حمله صاحب
 الهداية على انه قد ذاق لاهم حقيقة لانه اذا كان
 من غير ابيه المنسوب اليه كان من الزنا ضرورية
 اذ لا نكاح لغير ابيه فله يعتبر احتمال كون من غيره
 بالنكاح الفاسد او بالوطي بالسبهة حتي لا تكون
 امه زانية لان ذلك احتمال بعيد فلا يضر النسب
 كما قال الزيلعي على انه يقال اب المراد من قوله لست
 لايبك ابي الذي ولدت من سائيه بل مقطوع النسب
 منه وهذا ملزم بان الام نزلت مع الذي ولد هو
 منه

وان عتقت العبد بعد ذلك اهو ولو قال لعيره لست لاني
لم يملكك ابوجه فهذا قذف لادمه وكذا اذا قال لست لاني
طهيريته بخلاف لست مني ولادة قذف فانه ليس
بقذف مجرد بقيد بالعتق عن ابيه فقط لانه لو نكحها
عن ادمه وقال لست لادمك او نكحها على قوله لست لاني
ولست لادمك او قال لست لابويك فذلك يوجب الاحوال
كلها للكذب في الثاني ولا نفيه بقي الزنا لان بقي الولاد
فبي للوطي وللصدق في الاول لان النسب ليس له صرح
او قال لاني في حالة القذف بالان في قذف لاني
المعروف به الذي يدعى له وينسب اليه وكذا التوقال لست
من ولد فلان اولست من بني فلان حمري للحال
ان سواك ان ابوه حر او عبد اكما في الحديث
لانها المتذوقة في الصورتين اما في الصورة الاولى
فعلما قرره صاحب الهداية وابا في الثانية بعد تسمى
بنوته من ابيه المعروف بنسبه اليه فلانه قال له
ادمك ولدك تسمى زني بها فلا بد ان تلاخط فيه
حالة الفضي اذ بها يستوجب القذف لانها حاله
سب وشتم وفي غيره يريد به المعاتبة على عدم سب
به في محاسن اخلاقه قال ابن الهمام ولا يخفى ان في
حالة القذف ليست نسبة امة الى الزنا اضر الاثر
لحوائز فبغير عتبه والقصد الى ايات من غيره لسببه
او نكاح فانه كالتى قبلها فتنبوت الحد به بموئيه
ترتيب الاحوال وبهذه الالبست القذف بصرح

غيره وجزم به في غاية البيان ولم يتعمبه في فتح القدير
قال وهو بعيد عما صرح به في الكافي لما لم يسهل به بخلافه
فان قال لرجل ياولد الزنا او يابن الزنا اولست لابيك
وامه حره مسلمة فعليه الحد بلقنا عن عبد الله بن
مسعود انه قال لاحد الا في قذف محصنة او تفرج رجل
عن ابيه اهل لانه سوى بيت اللفاظه الثلاثة وقد
صرح في فتح القدير بانه اذا قال ياولد الزنا او يابن الزنا
لا يتأتى فيه تفصيل بل يجد النته اه فكذلك اذا
قال لست لابيك لانهم صرحوا انه بمعنى امك زانية
او زنت ولا يراد به المعاتبة حال الرضا لانه لا يبين
ابا مخصوصا حتى ينبغي ان يكون على اطلاقه فترتيب
التفريع بذلك في تناوذي قاضيات قال لرجل لست
لابيك عن ابي يوسف انه قذف لاني فكذلك في غضب
او رضي ولو قال ليس هذا اباك لابيه المعروف فان كان
في حالة الرضا او على وجه الاستفهام لا يكون قذفا
وان كان في غضب او على وجه التفسير كان قذفا
وما في فتح القدير من ان حالة الرضا ليست لابيك
المستخرج من جازا عن نفي المتابعة في محاسن الاخلاق
فبعد كما لا يخفى اه والاصل ان المعتد عدم التفصيل
في مسالة لست لابيك فيحد مطلقا سوا قاله في حال
القضب او الرضى فتنبه في الثانية رجل قال لست
لست انت لابيك وابواه كما قران لا يجد رجل قال لبيد
لست لابيك وابواه مسلما وقد عتقا لاخذ على المولى
وان

لا يجد القاذف الا اذا طلب المقدوف المحصن اخرجه
 به عما لو كان المقدوف غير محصن فانه لا يجد القاذف
 ولو طلب المقدوف حده وقد مر الكلام مستوفى في بيان
 الاحصان ونسوته ولو كان غير عفيف في السر والعلن
 ان لا يطلب المقدوف حده فانه وحسن من الاما حده
 ان يقول له قبل النبوت اعرض عنه ودعه كما في الترخا بة
 وانما يسترط طلب المقدوف المحصن في وجوب اقامته
 المحد على القاذف لانه حنه ويستغفر به على المحصن من
 حيث دفع المار مع نفسه عز قال في النسخ واما الاسترطاط
 مطالبة المقدوف باجماع اذا كان حيا فان كان ميتا
 فطالبة من يقع القدر في سببه ثم ان نصبه عن غير
 المقدوف بمنهم الصفة وهو مسترطاط ويثبت ان لا
 تسترط المطالبة لان المطلب فيه عتق الله تعالى
 والجواب ان حق السيد مطلقا يتوقف فيه النظر على
 الدعوى وان كان مغلوبا هو ولو كان المقدوف غائبا
 عن مجلس القاذف حال القاذف يعني فلا يسترط
 سراجة القاذف للمقدوف بالقذف في اجاب الهدى
 القاذف بل يجب المحد على القاذف مطلقا قد مر في سراجة
 اوفي غيبية هذه اذا كان يلمظ المظالم كطوله ياراني
 او ياراني في الاخطار مع من اناس كثير ان فلان ياراني
 فلان لم تتكلم باسمه منهم الاخر مع غيبية فلان لا يجب
 حده القذف لانه غيبية لا يرضى وقد مر وان وصلية كمر
 يسمعه احد يعني يجب المحد عليه بتدفع المحصن في

الزنا ولو اذكري المبسوط ان في الاولى الحد استحسانا
 باثر ابن مسعود وهو ما ذكره الحاكم في الكافي من
 قول محمد بن طعن عن عبد الله ابن مسعود انه قال
 لاحد الانبياء قد دف محصنة او دف رجل عن ابية فحملوا الاثر
 على النفي حاله الفضي وحكموا بانة حالة عدوه لم ينفذ
 عن ابية بدلالة الخال فليس هذا من التخصيص في
 سراجة ليس قد فاولا ما يكون تخصيصا لو كان قد دف
 اخبر من حكم القذف اه اذا المعتبر احصان المقدوف
 فلذا شرط احصان امه وعند ذلك لا يثبت طرأها
 الطالب الذي هو ابوها وهذا اذا قد دف وهي ميتة
 واما اذا قد دف وهي حية فالطالب هي لابنها سراجي
 ولو قال لست لا يثبت وامه او نوه حر لم يجد ونظر
 صديقه فيها ولو قد دف رجل فقال يا ابن الزانية
 ثم ادعى القاذف ان ام المقدوف امه او فخرانية والمقدوف
 يقول هي حرة مسلمة فالقول قول القاذف وعلى المقدوف
 البينة اه يتعلق بالصورة الثلاث احدها
 ما لو قال له زنا في الجبل وقايرها قوله لست لا يثبت
 وقالته قوله لست باني فلان وقد مر كمار حرجه صاحب
 المحرم وجوب الحد في الثانية تدون اعتبار الفضي
 تنكلا ظاهرا في الذم او تكن اولها الكراخ فاجرنا
 التخصيل في الحل وفخر في شرح الوصية انة الله طاهر
 المذهب والاعتقاد عليه وتام تحقيقه في الزهر يطلب
 المقدوف هذا متعلق بقوله ويجد المراقب بيب

علي زنا المقدوف فلا قيام علي الشدة ولانه ظهر الشد
 عليه من وجه اخر وهو ريشه دونه فيجفف عليه من
 هذا الوجه ايضا كمالا يلزم الاجفاف به بخلاف حد سري
 وزنا فان سبها متيقن به معاين للشهود والمعر
 به وليس فيها شك اخر غير الجلد فيشد وعليها بالجر
 ويؤيد وصف الشدة في الضرب زيلمي وتجرب يدثار
 الخ عن ثبانه في المشهور عند اصحابنا وعن محمد بن لا
 يجر واطهار الالتجفيف لعدم ثبوت دليل مقطوع وقد
 مر لا يجد بقوله لاخر ^{باب في فلات جده اي يعني}
 بفلات جده لصدقه اي انما لا يجد القاتل بذلك لانه
 صادق في كلامه فانه ابن ابيه لا ابن جده اذ لم يخلف
 الا من ما ابيه وظاهر كلام المصنف كغيره انه لا يجد في
 هذه المسألة تسو الا ان في حادثة النفس والرضا وقال
 ابن الهام وقوله لست بآب فلات لجده له معنى مجازي
 هو نفى مشابهته لجده ومعنى حقيقي وهو نفى كونه
 مخلوقا من مائه وله معنى حقيقي اخر وهو نفى كونه ابا
 اعلى له وهو يصدق بصورتين ثبتي كون ابيه خلف
 من مائه بل زنت حدث به اوجات به شبهة وكل هذه
 المعاني يصح ارادة كل منها وقد حكم بتعيين النفس
 في الاول وهو قوله لست لا بيب عمي كونه ليس من
 مائه مع زنا الام به اذ لا معنى لان عمه في الباب
 بان ما يصح زنا الام به اذ لا معنى لان عمه في الباب
 بان امه جات به من غير زنا بل شبهة فيجب ان يحكم

خالته لم يوجب عنده احد او كما لو لم يسمعو منه بسب
 عدم جهره به او باستفادته في حد سبهم وطريق اثباته
 باقراره به بعد بان يقول كنت قلت كذا انه وان اصره
 المقدوف بذلك اي بان يقول له في حضرة الناس
 قل انه ابن زانية او نحو ذلك فيحد القاذف ايضا
 لان امره غير معتبر شرعا فلا يصح فيه اسقاط الحد
 وفيه ان المقدوف اذا امر القاتل بالقتل كان ذلك
 شبهة مستقطعة للقصاص فالاولي في التقليل ان
 يقال لانه حلف الله تعالى فلا يباح باياه العبد زنا
 ما يفيد شرح تكملة ريشه عن الحد ونحوه
 اقامة الحد عليه اي الثوب المحشو بالضرب
 بالتقطن لانها يمينا وصول الام اليه فبترعا
 ومقتضى كلامهم انه لو كانت عليه قوب ذوبط لانه
 غير محشو لا يتبع كوفي فتح القدير والظاهر ان كان
 قصي فوق يصبى يترع لانه يصير مع القصب كالحشور
 فربما منه ويمنع اتصال الام الذي يصلح زاجرا وفي
 الكرخ اذا كان عليه قصي اوجه مستطنة ضرب على ذلك
 حد القذف ويلتزم عنه الدود اذا فر السراج ^{باب في}
 لا يجر كما يجر في حد الزنا والشرب فلهذا لا يتبع فيه
 الا لا زنا كما قد منا وذلك ^{باب في} الا لا تحشف في حد
 القذف بتسبب اجمال مذهبنا في الاحتمال كون القاذف
 صادقا في القذف في الواقع وان كان عاجزا عن اقامة
 البينة علي ما قدف لا تستلزم امور في الشرها ^{باب في}

ايضا بتعيين الفضب في المعنى الثاني الذي هي ضي
نسب ابيه منه وقذف جدته به فانه لا معنى للاخباره
في حالة الفضب بانك لم تختلف من ماء جدك وهو مع
سماجته ايمد في الارادة ان يراد في ابوته لا بيه لا
هذا كقولنا السماء فوق الارض ولا تخلص الا ان يكون
فيه اجماع على نفي الحد بل تفصيل كما ان في تلك اجماعا
على نبوته بالتفصيل اه وانما اراد في هذه البحث في الارض
ايضا ونقله المحوي كذا قال الثاني وقد يجاب بالقول
وهو ان نفيه عن ابيه قذف صريح لانه المعنى الحقيقي
في حالة الفضب النافية لاحتمال الحيان وهو الهاتبة
بشيء المشابهة في الاخلاق فقد ساعدت القرينة
الحقيقية بخلاف نفيه عن جده فان معناه الحقيقي
قد قابل هو صدق لكن القرينة وهي حالة الفضب
تدل على ارادة القذف فيلزم منه العدول عن الحقيقة
الى المخالفة لثبات الحد وهو خلاف القاعدة الشرعية
من انه يجتاط في دريه لانها تتهوّر عما حمله على ذلك
صياغة تلك ان غن التلغظ بالزور المنكر الذي هو
السبع المحرمات وحال المسلم يقتضي ذلك فذلك
عدل الى كلام موه لللب والسخة حافظه له عن الوقوع
في صريح الاثر والله تعالى اعلم ولا يجد بسبب البه
بات قال له انت ابن زبير وزيد جده لا ابوه لانه قد
ينسب اليه بما استعاره لابن شهاب وهو محمد بن
مسلم بن شهاب وكثير من الرواة كذا قال ومن اصحابنا
ان

ابن امير حاج وابير حاج جده وقال الله تعالى يا بني ام
وقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا بني هاشم نسبنا
الله تعالى الى ادم وهو جدنا وقوله في قصة يعقوب
نفسه الهك والد ابايك ابراهيم واسماعيل واسحاق
فكان ابراهيم جد يعقوب عليهما السلام ويقال في
العرف هذا ابو فلان وان كان جده واذا كان صادقا
لم يصرفنا ولا يجد ايضا بنسبة الى خاله وبسببة
الى فان اسم اعيل في الآية المتقدمة عم يعقوب
عليهما السلام وقد سمى ابا وقد اخرج الديلمي في ترويه
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من قولهما الخال والد من لا
والد له بنسبة الى الله بنسبة الى الله الموحدة بنسبة
اي الذي رياه ولو غير زوج امه زيلبي لمقطه بنسبة
الى العربي في الكتاب دون زوج الام بنسبة الى ان العبرة
فيه للترتبة لا غير حتى لو نسب الى من رياه وهو ليس
بزوج لامه وجب ان لا يجداها واقرة في الشهر الحرام
اي المذكورين الجد والخال والعم والمربي ابا جازا وقد
قدمنا في الآية اطلاق الاب على العم والجد وحده بشان
عم في الخال واما الاب فله قوله تعالى حكايته عن نوح عليه
الصلوة والسلام ان ابني من اهلي قيل انه كان اب
امراته ثم هذا يشير الى انه لو نسب الى غير هؤلاء فتال
انت انت فلان حد وهو استحسان نص عليه الخال
واقرة في الشهر الحرام في الظاهرية اذا قال لست
من ولد فلان فهذا قذف ولو قال لست من ولادة فلان

بفيد انطرس عماله بل وصف له حيث قال جلد هذا
 فصل ما من كانه قال انا ابن الذي جلدني اوضح كشف
 ثم انه انما يراد به التشبيه فكشف الشدايد والباطل
 المكاني فلو يكون قد قال في العرظا هو كلام للصم
 كغيره انه لا يجد سوا كان في حالة الغضب او الرضا في
 فتح القبر وقد كثر لانه لاشجان صناع رجل اسنة
 ساء السما وهو معروف يجد في حال السباب بخلاف
 ما اذا لم يكن انه كان في حال السباب اراد بنسبة الي
 هذا الرجل المعروف لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن ذلك
 الرجل مشهورا بالكرم وعقوبة والا فمراصل المسألة اذ
 لا فرق بين كونه جيا او مبينا في نظر ابن كمال قال في
 ايضاح الاصلاح وقوله يا ابن ساء السما ويا بني للويزي
 اذ لا مراد به معنى السب بل التشبيه فيما يوصفاته به
 وفيه نظائر في حالة الغضب تاتي عن قصد التشبيه
 في الاول كما تاتي عن قصد الصمود في زيات في الجبل
 انه وجوابه كما في النهر انا فلتر فيه فيجعله سببا في الشدا
 والسخا عنه في هذه الحالة اما كونه نقيبا موجبا للخذ
 فلا اذ لم يبرء استماله لذلك الغضب اه قال في
 الفتح وعلق ان يجعل المراد به في حالة الغضب التبرخ
 به عليه كما قال في قوله لست به بريء لما يستعمل في
 الشئ على في حالة الغضب على سببه ينشأ عنه
 السخا في الغضب ليس غير جملته في ساء السما
 من الذي يظهر الا في ما ينطلي في ساء السما لان السخا

فهذا ليس بقذف ولذا لو قال لغيره لست لا يبعث
 لا يمكن بلدا بكونه هذا كله قد في الاصل وكذا اذا قال
 لست للرشدة اه ولو قال لها سمي لست بها سمي
 حذركه فترد كذلك قال لست من بني فلان فلو قد
 كما في البحر قال في البحر فظاهر كلام المصنف كغيره انه لا يجدي
 هذه المسائل سوا كان في حالة الغضب او الرضا لا يجدي
 بقوله لاخرى لانها لا يرد به التشبيه
 الجود والسماحة والصفالات ابن ساء السما لثبته
 عامر بن حارثة الفطريف الاندلسي وفلك لا ينفذ في الخط
 اقام حاله مقام الطرود كان غيا في القوم مثل ما السما
 للارض زهوا كما عطا وجودا وانت ام المنذر بن
 القيس تلقت ايضا جلا السما رجا لها وحسنها وقيل لا ولد
 بنوما السما وهو ملوك المارق ولقب به ايضا النفاث
 بن المنذر لسخا به واثرا لبث الهام الي انه لوقال يا ابن
 من قتيبا يا ابن جلد فانه لا يجد لانت الناس تذكر
 هذا القصد المح في قتيبا ابن عامر بن حارثة اللقب
 بان ساء السما واسم من قتيبا عمر ولقب به لانه كان
 يفرق كل يوم حلتين ليسرهما ويكره ان يوردهما راث
 ليسرهما غيره وهو من ملوك عساف وعلى هذا فلا
 ان يكون قول القائل يا ابن من قتيبا للذم بالسرف
 الامحان لكن عرف العامة في مثله انه جواد واما جلد
 فقد استعمل مراد به انسان في قول حليم انا ابن جلد
 وطلوع الشيا بهي اضع اللغاة في قريش وكلام
 سند

مثله في القذف اصلا يجعل في الغضب شتا بهذا
 القدر ولان النبطي قد يراد به النسبة الى الملائكة
 وفي الميسوط الاتري انه لو قال انت رستاق او خرسا
 او كوفي فلا يكون ذلك قذفا وهذا هو مراد عت
 ان عتاي رضي الله تعالى عنها فانه سيل عت رجل
 قال لعربي يا نبطي فقال لاحد عليه واما الحديث
 الذي استدل به مالك نشاذ ويمكن ان يكون قال
 ذلك بطريق التفسير لهدا قال في النهي نسبة لعبر
 قيلت او نفاه عنها اي عن قيلت التي هو منها
 عن روهذا قاله جحا وايداه بما في الميسوط انه لو قال
 له لست بها شمس عن روهيما وفي النهي باخرج الزنا
 الفرج بفتح الفاء وسكوت الراء الشهلة وخاصة في جرح
 هو ولد الطائر وكل صغير من الحيوان والنبات كما في
 التاموس او قال يا بيضي الزنا يا رجل لعله ينحني
 قال في التاموس الحمل حركة المزف او هو الخزع من ولاد
 الفئان فادونه الزنا ويصعب ان يكون بسكون الهمزة
 وهو ما يحمل في البطن من الولد كما في التاموس يا سخل
 بفتح الهمزة ثم خاسجه سكتة وهو ولد الشاة فكان قلمو
 الزنا قد في بيبي فهد به القاذف لانه يراد به انه
 ابن زنا عاتق يا كيشي الزنا فانه لا يكون قذفا لانه
 غير صحيح في القذف بالزنا والى قال لا خير يا حرام زنا ولا
 يكون قد راى به عاتق عتق في الزنا
 يكون قد راى به عاتق عتق في الزنا
 يظهر من جرحه عاتق عتق في الزنا

في ابن ماسا السامو وعوه وانه اعلم ولا يجد بقوله يا نبطي
 فتعني نسبة الى النبط جيل من الناس صوا والوف
 وقال الفقيه ابو الليث النبطي رجل من غير العرب وعن
 فليبه عن ابن الاعرابي رجل نبطي ولا تقل نبطي اه
 وذكر عبد الله بن احمد الى التي في تفسير القائل الثانية
 من كتاب ديسقوريدوس وبلاد الخانية هي بلاد
 النبط وهي الرها والموصل والحيرة فيما وصفه بعض
 المؤرخين وقال المزيبي في شرح الحاشي الصغير الانباط
 فلا هو النبط او قوم يسكنون بين الفراقين سموا بذلك
 لاستنابهم الماء عربيا وكذا قال له لست بعربي او قال
 لعربي لست من قبيلة فلات الذي هو منها فلا يجد
 عندنا وقال مالك وايت ابي ليلى واحمد في رواية و
 الشافعي في قوله اذ انوي التسمي جدي روي انه صلى الله
 تعالى عليه وسلم كان يقول لا اوتى برجل يقول انك فلات
 لست من قريتي الاجلدة ولا نذ لما فناه عن قبيلة
 صار كنفه من الحد الاعلى وعن مالك اذ قال لعربي
 يا رومي او لرومي يا فارسي او يقول يا ابي الهياط ولم
 يلق في ابايه الهياط جدي في جميع ذلك لدفع العار ولما
 العرف في مثله ان يراد به التشبيه في الاخلاق او
 التشبيه في الجمل والكنية بمعنى عدم النضاج والماقوف
 اصا وجدة من جداته لا بية فلا يخط بالبال فلا امر
 بفصلوا فيه بين الغضب والرضا وهذا الان النسبة
 الي الاخلاق الصعبة مما يشتم به واذ لم يتعارف
 معه

المال اي لانه ليس المعروف في جانبه اخذ المال نهروفيه
 وضيقه عذرا ولا يجرى له قول الرجل زينت بغير
 او بئانه او ما اسبه ذلك فلا حد عليه لانه ينسبه
 الى اثبات البهائم وان قال بائمة او دارا وتون فعليه
 الحد كذا في الحاشية والظاهر بربوبية تبين ان حيد
 القذف لا يجب مع التصريح بالنزاع في بعض السبل لانه
 قوله هو تخالفاً لمحمد يحتاج الى ضبط هذه المسألة
 هو وانما زاده لا فائدة حصر الطلب بطلبه اي بطلب
 القاذف بالحد قيد بالموث لان القذف
 لو كان حيانا لمطالبته لليس لاحد غيره حتي لو كان
 المقذوف غايبا ليس لاحد ان يواخذه بالحد من زاده
 عن خرجه الهداية من يقع القذف اي الطعن في نسب
 قد ذكره اي الميت والميت في قوله نسب متعلق بالفتح
 في عمل الام قال في النجاشي قوله قذف ميت
 بالنزاع وله ام لها المطالبة لانه يلحقها العار ويذكر
 وصرح الزيلعي بان للاصول المطالبة وهو يقتضي
 ان الحد المطالبة وقد خرج في غاية البهائم سميها الى
 شرح الحامد الصغير للفقير ابني الميت بان المراد الاب
 والجد وان علا ويخالفه في فتاوى قاض خان من
 ان الحد باب الاب لا يطالب به ولا الام ولا الاخ ولا الم
 ولا العمة ولا مولاه كذا في فتح القدير وهو مروي
 القلم في النسخة التي نقل منها والموجود في النسخ
 ان الحد ابوالام ليس له المطالبة وليس فيها ذكر الحد
 ابوالاب والخت انما المطالبة ما عدا ابين والحد

انه عتق ان يكون له
 زينت بكذا مروي

حرام زنا مع انه يريد القاتل بقوله يا ابن الحرام الخداع
 الماكر وفيها اي وفي القنينة لو وجد ابوه نسبته اليه
 المقذوف فلا حد قال السب واحد وهل يميز الظاهر
 نعم واحد
 زينت لانه ليس بزنا
 شرعا وفي المنع لانه نسبها الي التمكن من البهائم
 وهو لا يوجب الحد كما لا يخفى اهـ قال في الامانة
 اولاً جسمية زينت او زنت
 بئانه او زينت بئانه اي الاثبات قال في الزينت
 زينت فانه يجد لانها اي احاد ما ذكر
 من البقرة وما عطف عليها لا ينقلح لا يلحق اي الاخال
 في زعمها نهير زينت واخذت البدل فيكون معني
 كلامه زينت بئانه بئانه قلت لك او بغيرهم او بغير
 او بغيره بئانه في الزنا فان قلت بل حكمي كلامه
 زينت بغيرهم استخرجت عليه فينبغي ان لا يجد في
 قول ابني خنيفة وهذا لان حرف الباء تصحب الاعوض
 والامثال قلت هذا محتمل وما ذكرناه محتمل في مقابل
 المحتملات ويسمي قوله زينت فلان لم يزد على هذا جبر
 وفيه ان هذا الاختقال قائم في الدور بان يراى زينت
 واخذت بدله بغير اقليم يقبل فيه ما ذكره قاض قاله
 السداحد قال في صحيح قوله بغيره فيه نظر اذهي تطلقت
 على الذكر والاذني اذا كانت فيها للوحدة والناقة مثلاً
 اهـ ولو قيل هذا اي قال شخصي احل زينت بغير
 او بئانه او ما اسبه ذلك فلا حد عليه لعدم الاطالة واخذ

الحق

والم وعوضها كام الام لان الانسان لم ينسب الى اخيه
 وعنه وانما ينسب الى ابيه نستثنى من الاصول ان الام
 وام الدم والفرع تملكون ذلك لان ارضي الطالبة
 في حد ذاتها ابينهم وامهم وكذلك اولاد الابن ونسبته
 الملام هي ولد البنت والزوج فيه ايضا ثبت حق
 له وان وكلية عدل الانسان العار يلحق بهم
 لان الجزية فتكون القدر متنا ولا لهم معنى لان
 العار نوع ضرر والضرر يرجع الى الاصول والفرع كالرجع
 الى نفس الابري ان ذلك منع قبول التهاق له ومع
 الزكاة بينهم وضع الوكيل عن ابنيهم وغير ذلك لم
 الاحكام كما انه ليس له ان يبيع ما اشتراه منهم من ربح
 من غير بيان ولذا لا يشتت للاخ عندنا حق الطالبة
 لان قرابة الولاد معتزلة بنفس الانسان فالاخ من
 العار للانسان كاللاخت لنفسه ولده والده بخلاف
 الاخ لا يلحقه ضرر عارزا اخيه كما لا يلحقه التهم بانثا
 اخيه وبهذا جاز الشرح شهاده الاخ لاخيه والعم لان
 اخيه والعكس وقال القاضي وما لك تثبت المطالبة
 للوارث بناء على انه يورث عنه وفي فتاوى القاضي
 قال محمد لكل من يرثه ويعورث منه ان يأخذ القاذف
 وعنده اهل قال ابن الهيثم وهذه رواية غريبة عن محمد
 ثم للثنا فيه فيمن يرثه ثلاثة او جدها من غير
 جميع الورثتين الثاني غير الوارث بالزوجية والثالث
 يرثه ذكور المصبات لا غيرهم وعندنا ليس بطريق

الارث

ع

الارث ولذا انتفت مطالبة الاخ والاخت والعم والعمة
 والمخال والمخاله واب الام وام الام بل ما تقدمت له حقوق
 العار لعدم اعتبار الارث قال ولو كان المطالب
 محجوبا وكان هو من الميراث يقتل او يورث او يترك
 يطالب في قذف ابنه مع وجود ابنة وكذا ولد الولد
 يطالب في قذف جده مع وجود ابية الذي هو ان لا يورث
 وضع وجود عمه الذي هو ابية المقذوف ايضا لا يورث
 قال في البحر وقد افاد صريح كلام المصنف ان لولد الولد المطالبة
 بقذف جده ولم يخالف في ذلك الا زفر ولا ينافي
 الخاتمة من انه لو قال له جدي زنا لحد عليه لما
 علله في الظهيرية من انه لا يورث ابي جده هو ولا غيره
 فتح القديريان في جده من هو كما قد يكون قاذفا
 سالم يمين مسلمي اختلاف قوله انت ابن ابني الزانية لانه
 قاذف لجده الا انه فان كان او كانت محصنة جده القذف
 ولما علل ابية ان يطالب قاذفه بعد قتله جده القذف
 وكذا اذا كانت الولد عبد او كافرا خلافا لفرع هو يقول
 المقذوف يتناول معنى الرجوع العار اليه فلا يطالب
 بالحد كما لو تناول صورة وصية بان قذف نفسه
 بل اولي لانه اخف قلنا هو من اصل الاستحقاق
 اذ الرق او الكفر لا ينافيه وقد غيره بنسبة محصن
 الى الزنا فله ان يأخذ بالحد بخلاف ما قد قذف نفسه
 لانه ليس بمحصن فلا يلحقه العار على الكمال لانه
 يحقت عند شرف المنسوب الى الزنا وخالف في رابع

في ان ولما ولد لابلطالب مع قيام الولد لذات الشين الحث
 الولد فوق ما يلحق ولد الولد فصار هو معكاً المقذوف
 مع ولده واعتبره هكذا كفافة فانه لاحق في الخصومة
 للابعد مع وجود الاقرب والجواب منع ان ما يلحق الاقرب
 فوق ما يلحق الابعد بل كل من ينسب الى المقذوف بالز
 يلحقه من العار مثل ما لحق الاخر لا يتخذ الجزية والقيسة
 بخلاف المقذوف مع ولده لانه كحفه العار مقصودا بالحقا
 به دون ولده وولد ولده وما حقت خصومة انكفائة
 فانما ينسب للاقرب بالحدوث وصوتوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم الانكاح الي العصبات فلم تنسبهم في ذلك
 ولهذا لا ينسب الا لارت في القذف وهناك يصبر
 ولد
 البنات كما ينسب لولد الاب خلافا لحداه قال ابن
 الهام ورواية محمد ليست هي ظاهرة لرواية غيره
 لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين
 بنفا الى امه وانه لم يدخل في لفظ ولما ولد ولذا لو
 وقف على اولاده واولاده اولاده لا يدخل ابن بنت
 وظاهر الرواية عنهم قلنا بغير عدم الدخول لانه قال
 النصارى يدخل وقد اختاره جماعة في الوقف على تقدير
 التسليم ان المبنى يختلف فبني بنوت تحت الخصومة
 في حد القذف بنوت الجزية المستلزمة لزوجهم
 المنسوب الى الانسان الى الاخر بنوت الوقف عليه
 لعدم بنوت تبادر ولد البنات من قولنا اولاد
 فلان

فلان لانه وقف على من يسمى به فاذا لم يتبادر له
 يشمله الوقف وصار نكاحا لوصية لاولاده اولاد فلان
 لا يدخل اولاد بنته لانه هو والابن يلحقه في الكل
 اذ النسب ثابت من الطرفين مجري طرف الاب وظرف
 الدم ولو مع وجود الاقرب قال في البحر للشرع المطالب
 مع وجود اصله وقد قدمنا ذلك مع خلاف زفر فيه
 والجواب عنه او عونه يعني لو عفا الاقرب جاز لا بعد
 ان يطالب في حد القذف او يصدق به يعني انه اذا
 صدق القاذف بمضمون فلم يعض الاخر ولو عيبه المطا
 ولذا ذكرني الخاتبة ان رجلا لو قذف ميتا وله ابنا
 فصدقه واخذ فلان ان يحدها وكذا اذا عفا بعض
 فلان المطالبة بجرهم من اضافة الصدر الي
 مفعوله العار بالرفع فاعل الصدر بسبب الزينة اي
 بسبب كون الميت جبراً منهم او كونهم جبراً منه ولذا
 قال في المحيط انها تثبت ولاية المطالبة لمن كان بينه
 وبين المقذوف ولاد بواحدة يجب ان يكون الطالب
 منسوباً الى المقذوف منسوباً اليه كالجدة هذه المطالبة
 في الحقيقة انما تثبت للمقذوف والمقذوف في الحقيقة
 الميت لانه هو التصور بالقذف الا انه عاين عت
 استيغار هذا الحق فتثبت المطالبة باستيغار هذا
 الحق لمن صار مقذوفاً بقذفه والاب والام والولد صاروا
 مقذوفين بقذف الميت لما بينهم من حمية النضية
 والجزية وقال ابن الهام والحاصل ان السبب التمييز

الكامل وهو با حصان المقدوف فان كان حيوانات
الطالبة له او ميتا طالب به اصله او فرعه وان لم يكن
حصنا لم يجز ان يقتل التميمير الكامل في حقه فبقي بالبيت
اي في قوله وانما يطلبه بقذف الميت لعدم مطالبته
اي لانه لم يبق للاصول والفرع حق الطالبة والحد
في سائر الحالات فانما هو المقدوف لانه لم
يطلب غير المقدوف بموجب الاعتداليات عن مطالبة
وذلك بان يكون ميتا وسمها كان غائبا ولم يمت لم
يحصل الياس ويجوز ان يقتل بقذفه للقاذف فيما قذف به
اذا حضر خلافا لابن ابي ليبي فان عنده الغائب
والميت سواء لا يخص الاخر بالزانية او
بالزانية الزان والزانية كما في الهندية وقيل ان الزانية
قيد به لانها لو كانت حية كانت القنومة لها للقول
له فعليه حرجا للمقتل يعني لان الغالب في
المذبح عندنا حقت الله تعالى فبقيت اخل حتى لو قذف
احدا من ارا او جماعة كل واحد منهم لا يجب الاخذ واحد
كما سياتي وهو الذي اشار اليه انتم بقوله الا ان ابي
قول الماتى اخر الباب يكتبني مجد واحد كانت انا
جسرا تم صوت ابوه لست بقيد في الاكتفاء بالحد
الواحد بل فابعد في الطالبة اي في نبوت الطالبة
للزانية بخلاف ما اذا كانت حية فان الطالبة لها حن
قدما ذكر في الميسوط ان مقتوته وهي التي تخلط
كلامها مع فساد التدبير قالت لرجل يا ابن الزانية

وحكي في الطهارة عن الامام رحمه الله تعالى ان ابي
اللي كان قاضيا بالكوفة سمع رجلا يقول لا خير يا ابن
الزانية فقال خذوه فاخذوه ودخلوه في المسجد فخرجه
حينئذ يابني عاني في هذا ان القاذف كان رجلا
وكذا في الدرر لعلها قضيات والله اعلم بما في القذف
بها اي بتلك المعصية القاذفة الي ابي ابي ليبي
وكان قاضيا بالكوفة فادعي المقتوف على المعصية
بالقتل فاعترفت في هذا حديث في المسجد لقتلها
والدين فيبلغ ذلك ابا حنيفة رحمه الله تعالى فقال
يا للجب من قاضي بلدنا قد اخطا في مسألة واحدة في
سمعوا صنع احدها انه بنى الحكم وضواقة الحديث
على اقرار المعصية يعني ولا يشك باقرارها عليه
حد القذف بل لوقامت السببة على قذفها لما وجب
عليها لما قد صنف في شرائط القاذف ان لا يكون مشهورا
ولا صيبا في هذا اخطا من جهتي احدها انه اعتبر
قذف المعصية موجبا للحد وثانيها انه يوجب الحد
على اقرار المعصية والى الجهة الاولى اشار انا في قوله
والزانية الحديث يعني ان المعصية بقذفه لا يطلب بالحد
وثالثها انه حدها حديث يعني وكان يكتبني بالحد
الواحد ولو قذف الفارابيها انه اقامها اي الحديث
مع ابي ابي بيها والواجب ان ينفصل بينها بغيرها
او كتر حتى تحذف اثر القذف الاول في خواصها انما قال
الحديث في المسجد وقد قال صلى الله عليه وسلم في

رجلين او اقراره مع وجود الريح وسرق من حزن بني
يايساي وعشرة دراهم وثبت عليه ببينة او اقرار
على ما ساق من الشرط وزين حال كونه في حصن
اخترز به عما نوزن به حصن انساني حكمني الشرع
تمام الحكم اي كل الحدود لعدم حصول العقود
فالبعض اذا اغراض مختلفة فان المتصور من حد
الزنا صيانة الانسان وصن حد القذف صيانة
الاعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل
لكل جنس الاما قصد لشرع غير مجلد في المتحذرين
الكلام عليه اخر الباب واليه بالنظر لان الفاعل يبرأ
اي يبي اقامه الحديث المختلفين حكمة البلاد
بل اذا اقيم عليه الحد الواحد يجبي حتى يبرأ ثم يقيم
عليه الحد الاخر ولا يتوجه الحس على من ثبت
عليه الزنا او الشرب باقراره كما هو بين الامام علي
الشخص الذي اجتمعت فيه الحدود المختلفة عند
الحد كونه اغلظ من غيره ولحق المبدأي لانه
من حق المبدأ لان الغالب فيه حن القطاي
هو اي الامام غير ان شأنا هذا الزنا وان شأنا
هذا القذف في حد السرقة لتبويتها اي حد الزنا وجد
السرقة بالكتبتان واستوي قوته ويخرج حد الشرب
لتبوتها باجماع الصحابة كما مر في باب فلك ان اضعف
بالنظر اليها ولو فقا بضعفة الماضي المبني للفاعل
اي بصر احد والفاعل من اجتمعت عليه الحدود

مساجدكم صيانكم وجماعتكم وسل بسوقكم واقامة
حدودكم والاولا لقيام حد في المسجد ولا يحد ولا
تفريق ولكن القاضي اذا اراد ان يقيم جعفر ته يخرج من
المسجد كما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم بالقاصدين
اويست امينا لا قفل صلى الله عليه وسلم في ما غرضي
الله تعالى عنه عرسا دسها انه حد ها حال كونها
قائمة وقد تقدم الشرح في كتاب الحدود ان المرأة تفرق
قاعة في الحدود والتفاريق بها الله حد ها بلا
حضور وليها انا بهذا الشرط حضور ولي المرأة
في حد ها مطلقا لانه اذا انكشف شيء من بدنها
سترها الولي مسوط وقال في الدرر وذكره ابن ملك
في شرح الجمع وصاحب البحر وغيرهما ايضا واخطا ايضا
في موضع ما من وهو ان القاضي لا يتفرق ان ابويه
حيات فتكون الحضور لهما لانهما المقدوفان في
الحقيقة او ان ابويه ميتات فتكون الحضور
للابن حيث جعله ابن زنا وفي السراج ولو قال يا
ابن الزنا يتبين وكانت امه الدنيا مسلمة فله الحد
ولا يباي ان كانت الحد سطة او لا فرة وان كانت
الام لا فرة فلا حد عليه لان الاضافة الى الولادة
انما يتناول الاقرب ولو قال يا ابن الف زانية تجد
اهل اجتمعت عليه اي على شخص سواك ان رجلا
او امرأة اجناس مختلفة من الحد ودان قد ف
محض ان شرب خراوسك او ثبت عليه ببينة
صلى

الا انه يضمن المال المسروق فيؤخذ من تركته لان الضمان انما يسقط لضريبة القطع ولم يوجد اها فانما هذا انه لا بد من تضييع المسروق ها لكانا او مسترالا لان الخرم من قوله وانتم ما يكون باستيفاء النفس انه تاب ذلك عن القطع فاذا كانت كذلك فلا ضمان لانه لا يجمع القطع والضمان كمن قد يقال ان القطع الحقيقي هو الذي يبيح الضمان لا الحكمي وانه اعيا قال السليحي وقيد اي صاحب الزهر يقول الحق الله تعالى لا اختر الزعم حث السيد كالقذف فيقيام عليه انزاع قلت وقد صرح بذلك الشافعي فمما نقله عن الحنفية وفي احكام الدين من الاشياء ما نصده ولم ار الى الاث ما اذا اجمع قتل القصاص والردة والزنا وينبغي تعميم القصاص فمما نقله الحق السيد وما اذا اجمع قتل الزنا والردة وينبغي تقديم الرجم لان به يحصل مقصودها بخلاف ما اذا قدم قتل الردة فانه ينفوت الرجم انتهى ولا بد ان كان لا يبطال عند اذا قد سيداه ذكرا كان وانتي لا يبطال عند اذا قد سيداه الحرة وقوله لا يفسد اي لا يبطال الولد اصله وان علل فحمل الام والحداث الصحيحة والفاسدة قال البيهقي للمولد المطالبة بالحد اذا كان القاذف اياه اوجده وان علل واصله وجدته وان علل كذا اني غايه البيان يعني لا يطالب عبده وسقطه عن عبادة الماتن في نفسه ترتيب قال في البحر طاعا الى انهما لا

المختلفة ايضا بالامام بالغني بفتح الفاء وسكون الهمزة قال الحيز الرمي الذي يظهر ان المراد بالغني هو البصر تا مله وفاد ابو السمود ان المراد بالغني خرجا يوجب القصاص يد الامام بالغصاص فيمادون النفس ثم بدأ يجد القذف ثم يبرحم بسبب الزنا لو كان محصنا وقت الزنا ولم يغيرها قال ما قلنا عن المحط واذا اجمع حان وقد روي دري احدها ورايه وان كانت مت احناس مختلفة بان اجمع حد الزنا والسرقة والسرب والقذف والغني بدأ بالغني فاذا ابراحد للقذف فاذا بران شأنا بدأ بالقطع وان شأنا بدأ الزنا وحدها اخزا للبوته بالاحتياط ومن الصحاح وان كان محصنا يبدأ بالغني ثم يجد القذف ثم بالرجم ويلقي غيرها انتهى يعني يسلط على حد السرقة والسرب وفي الحاوي القدسي ولو قتل من اجمع عطف الحد ونفسا محصومة ضرب اوليها بمن سوطا للقذف وضمن على بنا للفموشند يد الميسر فيتم وقيد بالضمان لانه لا يقطع لان القطع حقه تعالى قتل قصاصا وتترك الامام بالغني من الحدود من حد الزنا كما كان او حله او حله الزنا وقطع اليد للسرقة ويؤخذ ما سرقه من تركته لعدم نظم نصر وعيا وندوسني اجمع الحدود خاله تعالى وفيها قتل النفس قتل وزر ما سوي ذلك قتل ذلك عن انها سمود لان المقصود الزجر له ولغيره وانتم ما يكون باستيفاء النفس والا يستفاد ما وند لا يبعد

من والد لا حرمها الحديث في قصة جارية مع سيدها
 فاهدا رجلا يته علي نفس الولد توجب اهداها في
 عرضه بالطريق الاولي مع ان القصاص مستقيم بسببه
 والمطلب فيه حق السيد بخلاف حد القذف فيها واما
 يجب للزيف يكون حقا للموالي فلو وجب لوجب له علي
 نفسه وهو محال ولو كان اي القذف في المحصنة
 الميتة اي من غير اوطان لها اب او نحو ذلك وان
 علا وكان لها اب ابنت من غيره وان سفل او ابنت
 بنت من غيره وان سفل وصوره هذا ما قاله الحاکم
 في الكافي من رجل قال لا ينزى ابنت الزانية واما ميتة
 ونها ابنت من غير النكاح فانها الميتة فلا يطلب
 الحد لحدقت بسبب وجوب الحد وهو القذف وانما
 المان وهو الابوة في المطالب بل رجلا الميتة في القذف
 وهذا النكاح لها اب له المطالبة حيث لم يكن ملوكا
 للتاذل ولو كان ملوكا لغير النكاح في له المطالب كما افاده
 ابو السمود الا نصوصه وكذا لو كان جامع يستحق
 المطالبة ففحقا حد كافي للاجر المطالبة به بخلاف
 القصاص واللعن بينهما ان القصاص من حد الميتة
 بالتصاخي واللعن من حد الميتة بقصد ائمة الهداية
 بالمالية لا بالشرع انما كانت كحد العمة بقصد ائمة الهداية
 في حق ميتة من غير النكاح لا في حق ميتة من غير النكاح
 اضره واما حد النكاح فحق الله تعالى وانما الحد
 يحد في الميتة من غير النكاح من غير النكاح
 ستر على المال يستعمله في غيره من غير النكاح

يطالبان بقذفهما بالا ولى كفى في الهندية عن البسوط
 وان قذف اباه وامه واخاه وعمة فعليه الحد بخلاف
 ان اعقت ام العبد وبني رقيقا الميتة
 المحصنة اذ لو لم تكن محصنة فلا حد للتقذف مطلقا
 ونزاع في هذا تعيينها بالميتة فان المطالبة لها
 اذ لا نكاح حية والمراد بالعبد الرقيق فشكل ما اذا
 كانت امته وشملها امه غيره لا حد بقذف غير المحصن
 قاله السد جد وهذا قول الثاني واهم في رواية عن
 مالك والمشهور عن عبد الله ان ابنت اب له عتق
 امه وهو قول ابي ثور وابنت النخلة لا تطال اباه عتق
 جلد وهو ولا نه حد حف له تقالي ولا يمنع من اقامته
 ذرية الاولاد وقال مالك اذا كان الاب سقطت عتقالة
 الابن لما شترته بسبب عقوبة ابية مع قوله تعالى
 ولا تقل لها اني والجواب ما على مالك بان الطلاق
 اية فاحلها وعوضها يخرج منه الولد لا قوله تعالى
 ولا تقل لها اني ما منع معارض والمانع مقدم والولد مورث
 بتقظيم الابوين عن اضرارها والضرر في الحد اكثر من
 الضرر في التنايف فيمنع عنه كامن من التنايف وقد
 اخرج الثوري وابنت ما عن عمر اب الخطاب رضي
 الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يثان
 والد مولده ولا سيد بعينه واخرج الحاكم في المستدرک
 عنه في حديث طويل ونظيره لم اسمع من رسول الله صلى
 الله تعالى عليه ولم يقول لا يثان مملوك من مالك والولد

حث المأقن ولهذا كان لا بد منهم حث مع وجود
 الاقرب وفي النظر اذا سقط عنه اي عن القاذف
 المحذور وهذا انما نقله عما هو مسطور في كتابنا
 قال ثم رايت في القنينة ما يفيد انه كذلك عندنا
 حيث قال لو قال لا خير باجرام زرا ده لوجب عليه حد
 القذف قال وقد كنت كتبت انه لو قال ذلك لولده
 عيب عليه التفرير اه قلت ولذا قال الترمذي
 ولده مبرز قال في النهر ووجه انادته انه اذا كان
 التفرير يوجب بالنسبة فالحذف اولى وما في البحر في النفس
 من التفرير يوجب التفرير بان الولد لا يتقاضي نسب
 ولده فاذا كان القذف لا يوجب نسباً فالنهر والاعتراف
 اه وقال النسبة ووجه اي فيها قاله في البحر انه يجب
 عليه في القذف تفرير اه واقر صاحب الكرنك له
 ما في البحر قلت ويبريه استدلاله في الخطاء الى حد
 على الولد يقتول له قتالي ولا تغفل لها اني ونظره بالسرير
 اشده من تفريره من التالف فامل ولا ارسل
 فيه اي في حد القذف يعني لو كانت المحذوف فصل
 مطالبته للقاذف او بعد مطالبته له عند الحكم وقبل
 ان يقام عليه شيء منه او بعد ان اقيم عليه شيء
 منه فليس للتوارث المطالبة في استيفاء حد القذف
 على القاذف كذا او بعضا وهذا فيما لو قذفه حيا ما
 لو قذفه ميتا بان قال لا بنة يا ابن الرابي فلا يصل
 المحذوف الميت ووجه مطالبته القاذف اوصاله

لا بطريق الدبر لا تقدم وهذا عندنا خالفه في
 فلا يبطل حد القذف عنده بموت المحذوف فيرث الدبر
 الباقي فيقام له ولا خلاف ان فيه حث التراجع وحث
 العبد فانه شرع لدفع المار عن المحذوف وهو الذي
 يستمع به على الخصوص كالتصاص في النظر الى هذا الذي
 هو حث المبدأ يعلم انه شرع لا جبر اوله اسمي عدا
 المقصود من شرع الاخراج كمال اخلا لا المار عن الفناد
 وهذا اية حث الشرع اذا لم يجتص بهذا الانسان دون
 غيره ولكل من حث الله تعالى وحث العبد في حد القذف
 تشبهه الاحكام فيما عتبار كون حد القذف للمبدأ شرط
 الدعوى في قامة ولم ينظر الشهاداة بالتقادم
 على المتأمن وتعيه القاضي بعلمه اذ علم في ايام
 قضا به وكذا القذف محذوف القاضي حده وان علم
 القاضي قبل ان يستقضي ثم دلى القضا ليس له ان
 يجمع حثي بشيء به عنده ويقدم استيفاء على حد
 الزنا والسرقة اذا اجتمعا ولا يصح عند الرجوع بعد الاقرار
 به وهذا كله باعني ارجح المبدأ وقد استوفى عليه كما
 اتفقوا ايضا على ان الامام يستوفيه دون المحذوف
 بلا حيلة لحث الله تعالى بخلاف القصاص وكذا الا
 يتصلب بالاعداء سقوط ولا يستحق عليه القاذف
 ويتنصف بالارق كالقنوات الواجبة خضابته تعالى
 وحث المبدأ يتقدم بعد التالف لا يتقدم بالتلف
 ولا يلجأ القذف بالاجحة ولا يؤخذ من القاذف كتيل

كالاقصاص وللحد ليس ثباً منها فيبطل بالموت اذ لم
 يثبت دليل شرعي على استخلاف الشرع وادرك من جعل
 لحد المطالبة او وصية في المطالبة التي جعل للشرط
 للظهور عند كذا في الفسخ وفي النهر واعتزض فان من اقام
 ما يتنا في الحقب جميعاً من سقوطه بموت المنتهية و
 مع المحتقن لا يسقط به واجيب بان لا تقول انه يسقط
 بموته ولكن يستند استنباطه لعدم شرطه فان الشرط
 خصوصية المقدور ولا تتحقق فيه خصوصية بموته
 كذا في الغاية وفيه نظاذا لو صح هذا يبطل قولهم انه يبطل
 بموت المقدور وهذا لا بد لانه لا معنى لعدم سقوطه
 ولا يطوع بعد اقراره لوجود المكذب وهو المصدق لانه
 الحق الشئ بغيره ثم اذا رجع يكون ذلك انطالاً ل
 استقلاط الحق الغير فلا يقبل بالجميع من الاتفاق في لا
 يجوز ان ياتي اخذ عوض من الاتفاق وفي الثاني
 من كتاب الصلح هل تقضى بمحض او حصنة فاذا
 المتدور حد الثاني في نص الحرف الثاني في علي وفي راصر
 سماء او على شئ اخر على ان ينفو عنه ففضل الجزع الصلح
 حتى يجب المال وهل يستقط الحدان كان ذلك بعد
 ما رجع الى القاضي لا يبطل الحد او يميني وان كان قبله
 يستقط ما لا يقضى له الثاني في فضله من ان لا يرد
 وقول قاضيه ان يجب المال ان يرد ان لا يرد
 دفع ثباً للمقدور في ان يرد من ان لا يرد
 عود صحت لا يرد من ان لا يرد

الي ان يثبت عنده وعندهما يجبر ويؤخذ الكفيل
 ولا خلاف انه لا يكفل بنفسه الحد والقصاص وهذا
 كله باعتبار حلف الله تعالى فلما اتفقت المهرتان
 ولم يجزها هذا وصفتي احداها لان اعتبارهما فيه
 فصلت فيه المهرتان الا ان المسمى بالانطلاق
 حلف العبد بقدر ما حلف العبد بالحق ترخيصه و
 حرلا فاجل وعلا وعد لنا ان نطلب حلف الشرع
 لان ما للعبد من الحق يتولى استيفاءه مولا لانه
 للمولى ولاية المتبعا ما للعبد من الحقوق الا ان يرد
 ان السلطان يتولى حلف الغايب المنفرد والقيام
 فيصير حلف العبد موعباً ولذلك فكسبه في حق الشرع
 غلب حلف العبد لان لا يستخرج حلف الشرع الا حكم
 يجعل ولاية استنباطه اليه وذلك لان العبد لا يرد
 بنفسه الشرع على اقامة العبد في الولاية والقيام
 ذلك بل الثاني ان استيفاءه الاقام على الثاني على
 يستوفى كسائر الحدود التي هي حلف الله تعالى على
 ما يقضى من الاحكام فاذا ثبت ما ذكرنا من الاختلاف
 في هذا الاصل تفرعت فروع اخرى مختلفة فيها بعد
 الفروع المتفق عليها ان هذه لكل من ثبوت المهرتين
 منها الارث فعنده يورث حد القذف وعندها لا ارث
 الارث يجزى في حقوق العيا ولا في حقوق الله تعالى
 يعني انما يورث العبد حلف المهر بشرط كونه ما لا
 او ما يتصل بالمال كالكلالة والدية ويتعلق بالمال

لا احتمال المعنوي ترك الطلب فالعقود الصريح اولى قال
في البحر وقد توهم بعض حنفية تركنا من عدم صحة
الانسان المتأخر عليه الحديث عن العقود
بما في فتح القدير من قوله ومنها المعنوي فانه بعد ما ثبت
عند الحكماء القذف والا حصان لو عدا القذوف ثبت
القاذف لا يصح ويعد عندنا اياه قال وهو غلط فاجيب
بقصد صريح في المبسوط ان الحد لا يسقط بمنو القذوف
كأن اذا ذهب العافي لا يكبرن للامام ان يستوفي الا اذا
عاد وطلب اياه باختصار وفي غيبة النسيان من قال
ان اصل لا يصح عفو القذوف الا ان يقول لم يقذفني
او كذب بشهودي لانه حق الله تعالى الا ان خصومته
سقط اياه قال في البحر فتعين حل ما في الفتوى على ما اذا عاد
وطلب اياه باختصار وقال الزيلعي وعن ابو يوسف انه
يصح عفو لا ينتها الخصومة به كونه قلنا هو حق
الله تعالى على ما بينا فلا يصح عفو فيطالب بده ان
شأنه خلاف موته حيث لا يطالب به احد بعده لانه
تقدف تحت العار بالمقذوف قصد وبغيره من الاصول
والفروع فيها فاذا بطل الحقت القصد بالموت بطل
الضمن ضروري فافاد في الهداية وغيرها ان
من اصحابنا من قال الثالث في حكم القذوف حبس المبد
قلنا هو صواب لا يسلم ان القذوف مستدل بحب
ذلك بان على المصنف الله تعالى في القذف
القذوف حكم القذف المقتضى

لواعطى المتري للشفيع سيبا يسقط الشفعة اذ
المرأة لضرتها حتى تسقط عن زوجها حبس البئر
عندها فيكم بالرد وقد ذكره الترمذي كتاب البيوع
ثم لا يجوز صلح فلا يجب المال للمقذوف بل ان اخذ
برده وسقوط المدعى على التفصيل السابق افاده المم
وأورد ان الصلح هو الاعتياض فلا وجه لذكره بعده
واجيب بان الاعتياض يتم عقدا ببيع بخلاف الصلح
قلت قد فيكتفي بذكر العام عن الخاص فلا حاجة الى
الكرار ولا يجوز عفو نصف ونشر مرتبة ثم لا يقال
ان سيد احمد واقرول يجوز تعلق كل من الجاني والمجرب
بكل من الاعتياض والصلح والمعروف اصل انه اذا هب
القاضي بحد القذوف على القاذف ثم عفا المقذوف عنه
بمؤضى او بغير عوض لم يسقط الحد ولذا قال الترمذي
عفا القذوف اي رطقتا سوا كان قبل النشر فعنه القاضي
او بعده فلا حداي لا يستوفي الامام الحد الا على المعفو
يعني لا يظن ان المعفو يسقط الحد بالكلية في الحال
والمال بل انما لا يجد في الحال ترك الطلب من المقذوف
يعني لان الاستيفاء شرطه الطلب وقد ترك حتى لو
المقذوف وطلب من القاضي اقامة الحد على القاذف
حد سجنه لان المعفوكات فتوافكا لم يخاضع الى لان
قال في البحر معزى الى المبسوط ولذا اي لا جعل ترك الطلب
لا يتم لحد الا بجسرة قال في كافي الحاكم لو غاب المقذوف
بعد ما ضرب بعض المحدث لم يتم الحد الا وهو ما ضر
لاحتمال

ان المطالبة من حقه لما حقه من الشئ بقدره وتناوله
من عرضه ولو لم يطالب لم يجد وقوله انه من حقوق الله
تعالى اراد به نفس الحد لا المطالبة اذ ليس يتبع
ليكون الحق لو اُخذ والمطالبة لو اُخذ لا يكون بالتبعية
يطلب في الثمن وكذلك الثمن للاسوة كذلك الشئ
اذ كان وكيل فان قضى العبد اليه والمالك بالاسر
اه تنبيهه قال الخبير الرولى الظاهر ان التبرير ايضا
لا يورث قال قال الزبلي في الشفعة في شرح قوله
اورثت الشفعة لا الشئ ولنا انه مجرد حق وهو
الملك وانه مجرد رأي وهو صفة فلا يورث عنه
بخلاف القصاص وله هذا ما اخذ الموضع عنه
المبي يبغي بعد الموت فاعلى ارثه بخلاف الشفعة
لانها مجرد حق اذ هي مجرد الرأى والمشقة ولهذا لا
يجوز الاعتراض عنها في الاثبات او شيئا اذا اُملت
هذه العلة ومنه تراها ظهر كساقته في الشفعة
لا يقطع به ولم اره نقلا اه قال رجل اخر بالرائى
تقال الاخر لا بل انا حاد ما لا تكل من اذ
صاحبه اما الاول فظاهر واما الثاني فتلا في معناه
لا بل انت زارت اذ كثر عطف يستعرك بها القسط
لانها من الحروف العاطفة موضوعة للاخرى في
الاول والاشياء في الثاني فبغير الخبر المذكور في الاول
وهو قوله بل اني شكور لاني انما في ابي وقولك
كاذبا قلت جاني فزيد بل غرر كاذبا سناه بالحق

والظاهر ان
المطالبة لا تكون
بالرأى

صحيح

القدف يجي بالخفيف والقدف جيا بية على حق السيد
لانه هناك حرمة عرضه وهو حق السيد وحرمة السيد
انما تثبت بما في قايمة له وهو العقل والبلوغ والحرمة
والاسلام والعفة عن الزنا والغلب في هذه المعاني
حق السيد فاثبتت بهذه المعاني فهو ذلك ولما كان
عن الاحكام التي قد علمي انه حق الله تعالى مجزأ
موافق المذهب فقال انما فوض الي الامام لان كل واحد
لا يهتدي الي اقامة الحد الواجب اولاده رجاء بريد
المقدور في قوته فيتم مثله وانما لا يورث لانه مجرد حق
ليس الا في كذا الشرط وحسب الشفعة فعدم الاثر
لا يستوجب كونه حقا لله تعالى واجاب عن كون القصاص
يورث بانه في معنى ملك المبي لانه ملك اطلاقه في
وملك الاطلاق ملك المبي عند الناس فان الانسان
لا يملك شرا الطعام الا للاطلاق وهو الاصل فصاحب
عليه القصاص كالمملوك لمن له القصاص وهو باق
فيملك الوارث في حق استنفا القصاص قال وانما لم
يصح عفو لانه منعت في العفو لانه رضى بالعار والشر
بالعار عا وقال في ابدية والاول اظهر يعني كون حق
الله تعالى مطلقا في حلي القدف وعليه غائبة المتأخر
وقال ابو بكر الرزبي في شرح مختصر الطحاوي المطلق محمد
في بعض المواضع ايهما القدف من حقوق الناس وطلق
في بعضها انه من حقوق الله تعالى قال والمباراتان
صحيحتان اما قوله انه من حقوق الناس فانما اراد

ان

عبر فكذا هنا فيكون كل واحد منهما قاذف فاجيب عليه
الحديثان قلت المذكور في الاول السادس وهو لا يسمى
خبر اقلت اجاب عنه ابن الهام بقوله ولم يرد بالاول
لفظ يا زاني بل هو اعطى النظر معنى اي هو كما ذكرنا اذا
كان كذلك فيصير واضحا للتعلم الاول بما وصفه به وجبر
ليصعته معني لان يا زاني في معني او تحرك وانت زاني
واجاب العيني بان المراد بالخبر الجزاء وحيث لا يستقيم
الكلام لان الخبر جزاء يخص فيجوز ان يستلزم الادعاء
فان قلت التفرع بالزنا شرط وجوب الحد لم يرد
من الثاني قلت اجيب منع نفى التفرع اذ قوله لا
بل انت معناه انت مرات لما قررنا من مقتضى كلمة
بل ولان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فيصير
مثل التفرع سوابقا قلت اذا لم تكن منها قاذفا
يبني ان يلتصقا قصاصا ولا يجب الحد قلت اجاب
عنه انتم بقوله لقلية حقه الله تعالى في حد القذف
فلو جعل قصاصا يلزم اسقاط حقه تعالى فلا يجوز
ذلك ولو لم يجز عفو المعتد في قاذف طالب كل منهما
الاخر والتبينة لزوم الاستيفاء فلا يتكفى واحد منهما
من استيفاءه فيحد كل واحد منهما كما في الفتع قال في
الجر وظاهره انه يقيم عليها ولو اسقطناه وتعد
عدم صحته وانه غلط في الغرم فاذا اسقطناه بعد
التبوت امتنع علي الامام اقلته لعدم الطلب لا لحد
الاستقاط فاذا اعادوا طلبا اقام عليها هذا اذا

حبه

في

لما نأحرى ولو كانت المجيب عمدا احد المصدخات
لان قاذف في بقوله بل انت والحريان لان قاذف لكون لا يجد
ينفذ الصيد فتح خلا في ما الرضا شخص له اي الاخر
منه اذ اشار به الى انه لا تقتضي كلمة ما خست في هذا
الحكم بل كما يوجب التفرير من الكلمات الالائية في باب
التفرير من الاخر للمبتدي انت لم يرد الا انه
التفرير حقوقا يعني ولم يكن فيه حتى انه تعالى
وقد تساوي اي وقد وجب لكل منهما على الاخر مثل
ما وجب عليه لصاحبه فتنا في اي قتلا قيات قصاصا
وفي لفظ الفتحة والجر فتسا قياتا خلا في ما سيجي لو
تساوي بين يدي القاضى او تضاريا لم يتكافأ فقال
في التسمية ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب ايضا
انها بضررات ويبعد اقامته التفرير بالمال في منها
لان اظلم والوجوب عليه اسف اه قال في الجبر
فعل ان التفرير بالضرر كحد القذف وان تكلما فورا
بما هو في الشر بشرط ان لا يكون بين يدي القاضى
قالوا لئن شاك الخصام بين يدي القاضى عززها
اه فالتم في حضرة القاضى والضرب مع وجود التلاني
لا يرد على ذلك وذلك لاعتكاح احترام مجلس التبرع
ولستنا وقت الضربة قال في النهي يلتصقا هنا لتفاوت
الحا بين في الضرب بخلاف المسبب وانما بين يدي القاضى
فلما تحركت الضربة قال في التلاني في المسبب الذي يمين
صاحب الجبر رحمه الله تعالى عن الامام في التلاني

الرشوة اجتمع فيه حق الشرع مع حق العبد وهو في
 وترجح فيه حقه فلاك حق عبد كما يفيد كلامه
 والاكره كني له المغنوا مل وسيقا تي ان التفرير
 كما يكون حقا للمبد يكون حقا لله تعالى انه لو
 قال رجل لرسوله اي لزوجه وهواي القليل من
 اهل الشهادة بان كان حرا بالغا قلد وقيد بكانه
 لو لم يكن اهلا لها لا يكون موجب قذف لما نال جدا
 فيحدا نقله الحلبي عن ابيصاح الاصلاح ولم يذكر ان
 ولا الماتن القول به كتنها ما تقدم وفي عبارة اكثر
 ومن قال لامراته يا زانية وكذا في الهداية فزود
 له وفي لفظ الهداية قتالت لا بل انتحدثت البراة
 خاصة اذا توافوا ولا لها لانها قاذفات وقذف
 الرجل زوجته بوجوب اللعان وقذفها اياه بوجوب
 الحد والاصل ان الحد يث اذا اختلعا وفي تقدم حد
 ان خطا الكد الاخر وجب تعذيبه احتيا للذكر اي
 لدفع الحد عن الزوج وقوله واللعان في معنى الحد
 عن سوال مقدر يقديروا انه لم يوجد حدان
 بل حد واحد واجاب عنه بان اللعان قائم مقام
 الحد فهو في معناه ويتقديم حد المرأة بطل اللعان
 لانها تصبر بحدودة في حدف واللعان لا يجري
 بين الحدود في القذف وبين زوج بالانه شهادة
 ولا نشرها للحدود في القذف ويتقدم اللعان
 لا يستقط حد القذف عن اللعان الحد في حد

عليه للقاضي اخذت رشوة من خصمي وقضيت
 على بغيره القاضي قال ابي وحيات هنا يستنبط
 من قوله ان القاضي لا يقضي لنفسه او قد يقال
 لا استثنى الا من انساه الادب في حق القاضي فقد
 انسا الادب في حق الشرع فتعذر القاضي له لاجل
 حق الشرع لانفسه ولهذا قالوا بغيره ولم يقولوا
 ان شأنا هو واقول فيه نظر فقد حوايات له ان
 يفوعنه كما نقله ابن الفرس في جوابه ولو لا ذلك
 لمحض الشرع لما غ عفو وفي جامع الفصولين لو
 تشا ابن يديه لكان له تعزيرها حيا لانه لم يمس
 الشرع اه قال في النهر بقي هل له المغنوعة الم المالة
 في كلامهم والظاهر لا يخلاف قوله اخذت رشوة من
 خصمي والفرق بين ندمه وقلت وقد علمت ما قلناه
 عن ابن الفرس جوابه عفو لكن لقائل ان يقول اذا
 تشا ابن استوفيا حقا ككفرها اخلا جرحه محلي القاضي
 فيتم بوجهه فصا عذرة قوله اخذت الرشوة فله
 العفو وفي الرواية الجيدة تشا ابن يديه ولم ينسها
 بالنهي حبسها وعزرها فهو حسن لان العفو يندون
 اليه في كل امره وسائق ان تشا انه تعالى في التعزير
 الاختلاف في ان الامام هل له العفو والتوفيق
 القنينة بان لا ذلك في الواجب حقا لله تعالى بخلاف
 ما لان مجنانية على السيد فان العفو فيه للمجني عليه
 والظاهر ان تشا عنها عند القاضي وقوله اخذت
 الرشوة

دوت اللسان علي تقدير يجب سنان دون الحد والحكم
 يتعين احد التقديرين بعينه متقدرون وقوع الشك
 في كل من وجوب اللسان والحد فلا يجب واحد منهما
 بالشك وقال في البحر واطلقة فحمل ما اذا بدات بقولها
 نزلت بك ثم قد فرها او قد فرها ثم اجابت به فلا خيال
 المذكور ولا فرق بين الباء وكلمة مع نزلت معك لا احتمال
 السابق مع احتمال الآخر وهو اني نزلت بمحض
 وانما تشبهه فلا يكون قد فرها ثم عدم وجوب الحد
 واللسان جميعا من سائلة الكتاب استخفافا ويقال
 احمد والقياس ان يلاعنها لان ههنا ليس يقصد
 منها لان المراجعة لا تربي نزلها وبه قال مالك
 وقال اشهب الا ان يقول قلت ذلك بجارية ولحق
 ارد قد فرها ولا قرار فلا حد عليها وعند الشافعي قلت
 انها لم ترد الا قرار بالزنا ولم يرد قد فرها بالزنا ويكتفي
 بمحبي واحد وفي وجه عليه الحد دونها لان هذا
 ليس باقرار صحيح بالزنا بانه وقيد بكونها اقترنت
 على هذه الثالثة لانها لو زادت قبل ان تزوجك قد
 المراجعة دون الرجل لان كلا منها قد فرها صاحبه غير
 انها صدقته فمثل موجب قد فره ولم يصدقها فوجب
 موجب قد فرها وقيد بالخطاب فيه ان فيها بعد خطايا
 ايضا فالاولى ما في البحر حيث قال وقيد بالخطاب
 بقولها نزلت بك لانها اجابته بان انت انزلتني حد
 وحده اي لا المراجعة خافية ابدي الكمال التوجيه في بئر

لوجه

على اللاحقة ولذا قالوا لو قال رجل اي اي تزوجتني
 يا ابن بنت الزانية فخاصته الام بدي محمدا الذي
 لام تزوجته حيث كانت مقدومة ايضا وانما يبداء
 بالحد لينتفي اللسان لان الحد وليس اهلا للسان
 حيث لم يصح اهلا للشهادة ولو خاصته المراجعة
 او لا لعن القاضي بينهما فاذا خاصت الام بعده
 حد للحد فنفيا اذا خاصت الام او لا قد قبل
 الحد ورا اللسان الذي هو من محني الحد ولو قال في
 جوابه اي في جواب قوله يا زانية قالت زنت
 بك او قالت زنت معك لما سألني من عدم النكاح
 بين الباء وكلمة مع هدر اي فلا يجب الحد ولا اللسان
 لانك اي لو وقع النكاح في كل منهما لانه يحتل انهما
 ارادت الزنا قبل النكاح فتكون قد صدقته في بيتهما
 اي الزنا فيسقط اللسان وقد فرته حيث نسبت
 الي الزنا ولم يصدقها عليه فيجب الحد دون اللسان
 ويجعل انهما ارادت زنا في الذي كان معك اي ما
 كانت من تمكيني اياك بعد النكاح وما كنت احدا
 غيرك وهذا الكلام يجري بين الزوجين في العادة تجري
 بما ان الشاكلة مثل وخر السبيبة ستة مثلها فان
 فعلها معه بعد الزوجية ليس زنا كما ان الزنا ليس
 سبيبة ولكن اطلقت عليه اسمها للشاكلة حيث
 ذكر معه وعلى هذا لا حد عليها لانها لم تعد فتوجب
 اللسان لا الحد قد فرها تزوجته وعلى تقدير يجب الحد
 دون

اللعان في قذف الزوج وان عكس يان نفيه ولا يقر
به وقال هذا مني قبل اللعان حد للقذف لانه لا كذب
نفسه بطل اللعان الذي كان وجب تنقيبه للولد لان
اللعان حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب بين الزوج
في زنا الزوجة فكان خفعا عن الحد فاذا بطل التكاذب
الموجب لللعان بصر الي الاصل الذي هو الحد وصح
التكاذب ان كل واحد منهما كاذب في زعم صاحبه فالزوج
يكذبها في نكاح الزنا والمرأة تكذبه في القذف ولهذا
اقرت المرأة بالزنا فلا لعان ولو كذب الزوج نفسه حد
لعدم التكاذب في الصورتين والولد له فيهما ايضاً
اذا اقر ولا يشترط اوفاءه ولا تم اقر به لا ضرورة اي
لاقرار الزوج بالولد سابقا على التفي بما اذا اقر نفيه
ولا خافهما اذا نفاه ثم اقر به فان قلت ان سب
اللعان ليس الا نفي الولد فاذا لم ينفي كيف يجب
اللعان قلت ليس من ضرورة اللعان بنفي الولد قطع
النسب لانه ينفيك عنه وجود او عدمه فقد سب
اللعان بلا ولد الا تري انه لو نفاه بعد ان نطقت
المدة بعد الولادة فانه يلحق ولا ينقطع نسب الولد
كما يصح بلا ولد اصله بان قذفها بالزنا ولا ولد لها
فانه يلحق ولا ولد هناك ينقطع نسبه وامانه
لوني نسب ولما سبته الامة فانه ينفي النسب
فيثبت انفكاك اللعان عن قطع النسب من الجاني
ولو قال الزوج الذي جات تزويجه بولد ليس بابي

هذا الفرع بان افضل في مثل يستعمل للزجج في العلم
فكانها قالت انت اعلم به مني وفكك لا يوجب حد
والذي في الثانية ان قولها انت انزيت مني ليس بقذف
لما قذفته من تاويله بانك اعلم مني به او احسن
مني وقد يقال انها تحد وحدها لانه اذا كان قذف
يكون تصديق العلم في اي القذف بها اي تنكح
المعصية القاذفة الي ابن ابني ليلى وكل من خاض
بالكوفة فادعي القذف في القذف بالقتل
فاعتزت في حاله في القذف في القذف في القذف
فلم ينفك انا حنفية رحمه الله تعالى في القذف
لما في انهما نراينة علي ما هو الاصل في افضل التعديل
من اقتضائه المشايخ والزيادة تأمل ويظهر من
كلام الظهيرية انه قذف ويحد هي ايضا وفي بعض
النسخ من الدرر وحد وحده وهو يخرج في مخالف
لما في البحر والنهر والخانه ولو كان ذلك كذا في المذكور
من قوله يانراينة وردها بقوله نرنت بك مع نفسه
حد لانها قد قذفت بالزنا وانه لانه سقط حقها
بتصديقها في الزوج بولد شرعاً بل لا عن صوره
المسالة رجل له امرأة ذات ولد قد اقر به انه منه
صرحاً او لا ثم قال هو ليس مني يجب اللعان
لان النسب لزم باقراره فصار الولد ولده وبالنسبة
بعد صا رقاً فاذا تزوجته لان معناه ان امه نرنت
فولدت من الزنا وكل قذف يوجب الحد في الاجنبين
اللعان

ولا انك فهد راي باطل لا يتعلق به حد ولا لعان
لانه بقوله ذلك انكر الولاية ونكاح الولاية لا يصير
قاذفا منه لانه اذا لم يكن منها كيف يتصور ان تولد
بنها فانما انتفى الزنا انتفى القذف فلا يجب الحد
ولا الممان ولد الوفاق لا يجزي لسبب بابت فلا بد
ولذلك فانه وهما ابواه لا يجب عليه شيء مجزئ الحوي
وهل يستفي نسب الولد بمجرد قوله ليس بابني ولا انك
الظاهر لا يغيره قال شخص لا سراة يا انك
ولم يقل يا زانية حد القاذف انتفاقا لانها احدثت
للترجيح والترجيح حذف اخر الناصي ولوقال لو دخل يا
زانية لا يجد اسخسا ناعدا ابي حنيفة راي يوسف
وقال محمد راي في عجل لانها تدخل الى الفتنة والامانة
ونساه فالتا فيها ليست للتا بل للامانة فتعلم منه
فقد قد ف على اليا فتنة قلنا انه رايه ما يستعمل منه
فلا يجد كما لو قذف مجنونا وكما لو قال انت محل الزنا لا يجد
وكون التا للامانة فتنة مجازيا عهد لها من التا ليست
ولو كان حقيقة فالحد لا يجب بالنسبة قال الكمال
وقول الكا راج قلنا الاصل في الكلام التذكير على
نظرا لانه الاول وهو علة فتشوي علة الترخيم التي
ذكرها سابقا فتنبه ويوضحه ما في المخرج قال وفي الجوه
ولو قال لو دخل يا زانية لم يجد عند فقها وقال محمد عجل
لانها قد دخل في الكلام فلما فتنة في الصفة يقال رجل
علامة ولها انه احوال كلامه فوصف الرجل بصفة

المرأة ولو قال لامرأة يا زانية بغيرها فانه مجزئ بالجماع
لان الاصل في الكلام التذكير قال وهذا صريح في ان
الطلاق بينهما انما هو فيما اذا قال بالها كالا مجزئ
بمعنى فيما اذا قال لرجل يا زانية ولا حد نقذف
سماها ولد لا اب له معروف في بلدة القذف لا في
كل البلد ولدنا قال في الجامع الصغير امرأة تقدم في
بعض البلد ومعه اولاد لا يعرف ام اب فقال لرجل
يا زانية فلا يجد للقذف لقيام امرأة الزنا منها وهي
ولادة ولد لا اب له ففانت المنة نظر الى الامارة
الذكورة والمنة شرط وجوب حد القذف وهو في ابنة
فلا يجب الحد واطلقة فتعلمها اذا كان الولد خيا بعد
القذف او ميتا ولا يجد ايضا بقذف من لا اعت بولد
بمعنى وبقي اللعان وقطع القاضي منبه والحقة بامه
لانه امرأة الزنا فتعلمها الى الامانة بقتله هذه
كما لا يجزي وقيد كونها لا اعت بولد اذا لم تقذف للامانة
بغير ولد فتعلمها الى الامانة امرأة الزنا وانشا بغيره
لا اعت الى انه لا بد من بقا اللعان حتي لو بطل كذا
نفسه فترقدها لرجل حد الزنا التهمة بقبول الاب
منه قال في الفتح ولو انه بعد اللعان ادعى الولد محمد
اولم يجد حتي مات ثبت نسب الولد منه فان قذفها
بعد ذلك قاذف غيره وهو قبل موته حد ولا يجد
الذي قد قذفها قبل كذب نفسه ولذا الوفاق التنية
على الزوج انه ادعاه وهو يكره ان يثبت النسب منه

ومن قذفها بعد ذلك يجد أنها خرجت عن صورة الزاني
 ولوقذفها الزوج فزافته وأقامت سنة أنه كذب
 نفسه حد لأن الثابت بالبينات اثبات باقرار
 الخصم أو بما ينهيه ولا بد من أن يقطع نسب الولد
 حتى لو لا عت بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب
 الحذف فاذن لها في غفلة البينة وفي الغفلة واعلم
 أنه إن صرح ما رواه الزمام أحمد وأبو داود في حديث
 هلال بن أسامة من قوله وقضى رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم أن لا يدعي ولدًا لأب ولا يبري ولدها
 ومن رماها أو رمي ولدها ففعل به الحد وتزاجارواه
 أحمد من حديث عمر بن سعيد عن أبيه عن جده يعني
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في ولد المتلاعنين
 أنه يريث أمه وتزني أمه رماها به جلد ثمانين
 اشك على الذهب يعني حيث قال أصحابنا أنه لا يجد
 بقذف من لا عت بولد قال ولا عت الثلاثة جعلوا
 قذف الملاعنة بولد كقذف الملاعنة بولد وعنى
 القاذف في كل سهرها الحد منه فإن قلت اللعان
 قاييم مقام حد الزنا في حقها فكأنك لا تحدودة بالزنا
 فلا تجد قاذفها قلت لجيب بانه قاييم مقام حد الزنا
 بالنسبة إلى الزوج لا بالنسبة إلى غيره أي محصنة
 في حق غيره لا تزني إن اللعان في حق قاييم مقام حد
 القذف بالنسبة إليها لا إلى غيرها حتى قبلتنا شهاد
 ولا يعلم خلاف في ذلك إلا أن للشافعية في وجهه أنه

إذا

إذا قذفها اجبي بذلك الزنا الذي لعنته به لا يجد
 واعتز ما أجابوه بأن مقتضاه أن لا يجد الزوج لو
 قذفها بعد اللعان لكن النص في الأصل أن يجد
 الحق أنها لم يسقط احصائها بوجهه وقوله اللعان
 قاييم مقام الزنا في حقها إنما يقتضي أن لا يجد قاذفها
 لو كان معناه أنه وجب عليها الحد وجعل اللعان ليس
 كذلك لأنه لا يجب الحد بمجرد دعوى الزوج الزنا عليها
 مع الجوعى إثباته ليستقط احصائها وإنما هو يقتضي
 الصادق منها حيث يتضاعف به على القاذف عذابه
 بأن يضاف إلى عذاب الزنا عذاب الشهادة والحد
 بالآيات الخمسة ويضاف ذلك إلى عذاب القذف
 بخلاف ما إذا لم ينفى تولد لأب أو أم الزنا قايمة
 فأوجبت ذلك قال وقد أول قولهم لا يبرح صدر
 ولا يبرح أصرا فالحق أن يكون قايما مقام حد القذف
 في حقته ظاهر غير محتاج إلى تأويل وما إلى ما يثبت الآخر
 فقيته تساهل لا يبرقع وورود السؤال إنما هو بناء
 على أنه كلام تحقيق على ظاهره وليس كذلك ف لا
 ورود له أنه وتعل في الثبانية عن الأمرين قال
 بعضهم في شرحه أراد به صاحب الزنا بنية في جواب السؤال
 الذكر اللعان قاييم مقام حد القذف في حقته في النظر
 إلى هذا الوجه تكون الآية محصنة فتسأل عن الأجزاء
 فتشاهد ما في القذف من المانع المانع في حق
 الحد على القاذف إذا ولا يحدا يثبت في حقها

وابن أبي ليلى وجه قولنا ان النص انما اوجب الحد
 على من رمى الحصان وفي معناها الحصين والزنا
 لا يبقى الا حصان فرس يرمي غير الحصن ولا دليل
 يوجب الحد فيه بغير صور محرر واذا بعد التوبة فيمنع
 والاصل في الجوارح في الوطى الحرام الذي يستقطب
 والوطى المحرم الذي لا يستقطب من ووطى وطيا وما
 لعينه لا يجب الحد بقذفه على قاذفه لان الزنا صور
 الوطى المحرم لعينه فاذا وقع فيه كان زانيا فصدق
 قاذفه فلا تكون فريته وهي الموجبة للحد وان كان محررا
 ووطى وطيا محررا لغيره يجد قاذفه لانه وان كان محررا
 ليس بزنا اذ عرفت هذا فان المحرم لعينه صور الوطى في غير
 الملك من كل وجه كوطى الاجنبية والمكرهة واحة
 الغير اوصون وجه كالا ممة المستكرهة بين الوطى وغيره
 فلا يجد قاذفه لانه يصير صادقا في كلامه من وجه لانه
 في نصيب الشريك زان والاحصان كما يؤول الزنا من
 كل وجه يؤول بالزنا من وجه لا يحد القذف فلا يستقطب
 بالشبهة نصار الزنا من وجه شبهة سائفة من وجوب
 الحد ولا يجد قاذفه من ووطى في ملكه المحرم ابا المحترق
 به عن سائر كالتحريم موقفة لالامة المزدوجة الامة
 الجوسية ووطى امتية الاختين والزوجة في حالة
 الحيض والنفا من المحرمه لغيره ويجد قاذفه الوطى
 في ذلك كما سياتي كما منه هي اخته رضاعا وكذا
 لو كانت خالته او عمته رضاعا لقوله صلى الله عليه

ذلك الرجل المتذوف امرأة في غير ملكه بكل وجه ي
 وطيا حرانا لعينه من كل وجه بان كانت اجنبية او
 مكرهة حوي وحمل تحت قول الماتن المنكحة قاذفا
 والثابت حرمتها بالمصاهرة او تزوج من محارمه دخل
 عليها او جوعت الحرام او تزوج احدته على حره والامة
 المستحقة والمكرهة على الزنا فان الاكرهة يستقطب ولا
 يخرج الفضل به من ان يكون زنا كما في الفتى كامة ابنه
 فالوطى لها ووطى وطيا محررا من كل وجه ولا يغيره عدم
 وجوب الحد عليه وذلك لشبهة الحمل كما تقدم في بابها
 فانه يوطى بها صادقا في العفة التي لا يستوجب بها
 الحد على قاذفه وفي المسوط وان ووطى جارية ابنه
 او احد ابويه او اخته ثم ادعى مولاها فأنعمها منه ولم
 تكن له بيعة او اقام شهادا فله حد على النشر فلا حد
 على قاذفه ووطى في غير ملكه وحكمه كامة مستكرهة فان
 الحرمة فيها من وجه دون وجه بخلافه في امه الغير
 فانها من كل وجه ابو السخود ووطى الامة المستكرهة
 صورت للعفة وهي شرط الاحصان ولان القاذف
 صادق لان الوطى في غير الملك زنا كذا قيل قال
 ابن الهام وهو قاضي على ما اذا قذف بذلك الزنا
 بيمينه او ابهره اما اذا قذف بغيره فانه لا يعلم صدقه
 فيه فيحد والحكم ليس كذلك بل انفسه من انما من قذف
 زانيا لا حد عليه سواء قذفه بذلك الزنا بعينه او زنا
 اخر ابرهم نص عليه في اصل المسوط خلافا لابراهيم

الانكاح لا يشهد ولد الم يعرف فيه خلاف بين الجهات
 كذا قرره ابن الهام في الاصح اختره عا ذكر الكرخي في
 مسالته وطى امته التي هي اخته او خالته من الرضا
 وفيها اذا كانت الحمله تحرم بالمصلحة فانه يجد القاذ
 وهو قول مالك والشافعي واحدا في المكاتبه والحوية
 قال شمس الدعيه السرخسي هذا سهو عن الاخرين فان
 الحرمة المؤبدة تنافي ملك المتمة وان لم تنافي ملك
 المالية الا ترى ان اعترافها في ملك النكاح يرفع النكاح
 وكان هذا في معني وطى غير الحمله بخلاف المكاتبه
 والمحوسية فان الحرمة فيها غير مؤبدة فلا يقال ان
 الوطى حرام مع قيام الملك المبيع ولانه يصير كالامه
 المزوجه اذا وطئها مولاه لا نأقول بشبوت التضايي
 الحل والحرمة فمن ضرورة ثبوت الحرمة موتها انتفاء الحل
 والسبب لا يوجب الحكم الا في محل قابل له والملك في
 الاخت من الرضا غير مبيع لانها غير قابلة للحل فاذا
 لم يقبل الحل الحل في حقه لا يثبت ملك الحل فكان
 فعله في معنى الرضا بخلاف الامه المزوجه في حق الولي
 كذا قرره شراح الهداية وقوله كنز العنة تعليل
 للمسا قبل الثلث المذكورة مشايخي يعني فاذا زالت
 العنة فقد الاحصان المستوجب لحد القاذ في موصو
 حرمه التوبة فيميز بين لا يجد بقذف من زنت
 في كفرها او من زنت في كفره والتعجيل بالنكاحية في
 الهداية اتقاني فتأذني كل مسلم الذي يوجب الكفر لا يجد

عليه وسلم يحرم من الرضا ما يحرم من النسب والحرمة
 رحمه الله تعالى يشترط في ثبوت حد القاذ في اللوطي في
 الحرمة المؤبدة كون تلك الحرمة ثابتة بالإجماع والحد
 المشهور ما الدول فكمطورة ابيه بالنكاح او عكس
 اليه في فلو تزوجها الابن او ابنتها فوطئها لا حد قاذ
 وكذا اذا تزوج امرأتي لاجل الجمع بينها في عقد أو جمع
 اخي وطى علك ابيي او نكاح او تزوج امرأة علي
 عنهما او خالتهما او تزوج امه علي حر او جمعها في العقد
 فوطى الامه فلا حد علي قاذ في خلاف ما لو طئ في دخل
 فرج المرأة او مسها بشهوة بحيث انتشعدهم تزوج
 بنسها او امها او ابنتها او ابنتها فوطئها حد قاذ
 عند ابي حنيفة وهو قول الامه الثلثة لثبوتها عند
 لتأيد الحرمة ولا اعتبار للاختلاف كالواشترى فزنية
 ابنة فوطئها بخط اخصانه وحرمة المصاهرة بالزنا
 يختلف بين العلماء فاحصنا ما يعتبر الخلف عند
 عدم النص على الحرمة بان يثبت بقيا من او احتياط
 كتبوتها بالنظر الى الفرج والمس بشهوة لان ثبوتها
 لا دامة السبب مقام المسبب احتياط في حرمة ضعيفة
 لا يستقيم بها الا احصان الثالث يفتن بخلاف الحرمة
 الثابتة بزنا الاب فانها ثابتة بظاهرة قوله تعالى ولا
 تنكوا ما نكح اباؤكم فلا يعتبر الخلاف فيها مع وجود
 النص وامر الثاني في ثبوت الحرمة وطى المتكاثرة للاب
 بلا تشهوه وعلى الابن في نكاحه ادعاء وشهرة حديث

لستوط الاحصان بتحتفت الزنا من شرعوا وان كانت
الاثم قد ارتفع باسلامه لان الزنا يتحقق من الاخر
وان لم يتم عليه الحد فيكون قاذنه صاد قافي كعلامه
وهذا فيمن ثمرتي في ديارنا والا فلو كان الكافر زني
في دارنا فانه قيام عليه الحد لم يكن حتمنا وانطلق
فشل الحبيب والذمي وما اذا كانت الزنا في دار الاسلام
اتوفي دار الحرب وشملها اذا قال له القاذي زنيته
واظلت ثم ائتت انه زنا في كفرة او قال له زنيته وانت
لا فرفهوه كما قال لعنت زنيته وانت عبد فانه
لا يجد القاذي لانه انما يقتل في حال لو علمنا منه
صرح القذف لم يلزم حده فتح فالمراد بقذفها بعد الا
بترها لان في بصرنا في حال رقية القذف وتبع
في السر بطلانية والى اصل انه لو اطلقت وكان زناها
في بصرنا بطلانها فلا يجد مجلد في سالف قال زنيته
بعد اسلامه فتنبه ولا يجد ايضا بقذف
عن وفاء صورته مكاتب مات وترث ما لا يفي ببدل
كتابتها فابيت من كتابته وقسم ما بقي بين ورثته
الاحرار ثم قال لا يند رجل بالابن الزاني فلا يجد القاذي
لاختلاف الصحابة في حريتها واختلاف موته حرا
او عبدا قال بمصرهم مات حرا وهو مذهب علي وعبد
الله ابن مسعود رضي الله تعالى عنها وقال بعضهم مات
عبد او هو مذهب ابن زيد فاورثت اختلافهم شبهة
في جد القاذي فيسقط وقيد يكونه مات عن وفاء

يسيد ان الملك اذا مات عن غير وفاء لا يجد على ما
بالاولى لموته عبدا اجر وحده قاذي واطى عرسه اي
زوجه حال كونها اباينا او نفسها او مظاهرها
جموي وكذا لو كانت صابجة صوم فرض والكانت امة
مجوسية او امة صوم فوجه او صغرة شرافة لا امة
مع قيام الملك وهي موقفة على شرف الزوال فلان
الامة لم يفرغ فليكن زنا لان الزنا وطى ليريد ملكه
وحده ايضا قاذي من وطى لامة له لان ملك المنة
فيها ثابت والامة العارضة على شرف الزوال عوي ابي
يوسعها ان وطى الملك بنة يستط الاحصان وهو قول
تفرلان الملك رايل في حق الوطي نصا وكوطى الامة
المستركة وهذا لانها صادرت حرة يد اعلم كنة رقية
فان النظر الى احدها تزيل المنة والنظر الى الاخر يبي
فيثبت زوال ملك المنة من وجه وانته بيزل العوا
كالامة المستركة ولهذا يلزمه المقرر وطى الملكة ولو
بقي الملك من كل وجه وحرر الوطي للعاري للوجوب
كوطى امراته الى بعض قلنا ملك ذات الملك بنة باق من
كل وجه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الملك بنة عبدا
بني عليه درهم فيثرون ملك المنة في ايمانها من كل وجه
ايضا ولهذا الواقتخت الكتابة حل الوطي بلا سبب
جديد وانما يجب المقرر لها لان الملك بنة في يد نفسه
والعقرب يجب لصاحب البيا الذي ان الزنا في دار
المروية يجب عليه المقرر ويكون رهنا عند الوطي

مع الاصل ذكره في المبسوط، وقد ايضا قاذف مسلح وطى
امته محوسبة او امته استزاه استزاه اسدا الواحيتي
جمع بينهما في ملك نهر جرد قاذف مسلح في محبة كامة
او اخته نسي في حال نهر بنار علي ان نكاح الماخز ممد
صحيح عند أبي حنيفة ولهذا قال يقتضي عليه بالنفقة
ولا يترق القاضي بينها الا اذا طلب احدها التفرغين
كان له حكم الصبي عنده فالدخل حصل في نكاح جمع
فلا يزوج به الا حصاة وقالا لا دخل على القاذف
بنا على عدم صحة النكاح فحصل الوطى غنذها في نكاح
فاسد فان نكاح الحارم ما شرع في شيء من الادبيات
الا عند عدم خيرهن والذي اذا اعتقد جواز في حال
وجود غيرهن لا يعتبر اعتقاده وقوله لبوت ملكه
فيه اي في الحايض والمظاهرة منها والتفاسد والاصمة
المحوسبة والمطانية والحرم المحترج بينها في زوجه والبراد
من الملك ما هو اعظم من ملك النكاح وملك المهر
وفي المسألة الاخيرة وهي من تزوج بالحرم في حال كفره
نترأسل خلدنا ثقاتنا لا نخذ قاذفه لما قدمنا ورحله
مستأمن قاذف مسلح لو كان ابوه حنيفة او لا يقول
لا يجد لان القلب فيه حق الله تعالى فصا كسابير
المرد ثم يرجع اليها ذكرهنا لان فيه حق العبد ولان
الترجم على نفسه بالامان ايها حقوق العباد حيث
الترجم ان لا يودي طمعا في ان لا يذري والحاصل ان حد
القذف يجب عليه اتفاقا بخلاف حد الزنا والسرقة
فانها

فانها لا يجان على المستامن لانها من حقوق الله تعالى
للمخضنة وقال ابو يوسف يجذبها ايضا كحد الزنا ولا يجذب
على المستامن اتفاقا لما قدمناه موضحا في باب الرطى
الذي يوجب الحد والذي لا يوجب في مجتبه زنا الحربية
حيث قال الشرح والاصل عند الامام ان الحد وكلها لا
تقام على مستامن الا حد المعتق واما الذمي فيحد اي
يجب عليه الحد في كل الحدود الا الحد الزنا في وقته
الشر في الشرب عن الظهيرة مختصرا وقد قلنا انها من
كما ذكرها الكوفي قد صنف في باب حد الشرب عن المنية
اي عن منية المفتي نصحه حده اي الذمي بالسكينة
يعني كما يجذب بعد الشرب الخ ولفظة ثمة سكر الذمي
من الحرم حد في الاصح لمحنة السكر في كل ليلة وفادته
شارقة بان الذمي لا يجذب في يرد شرب الخ وانما عند
شعور السكر عليه وقد ذكرت ثمة انه اغتبي به الحسن
بن زياد واستحسنه بعض النايخ كلى افا قاذف الهدي
ان الذمي اذا شرب الخ وسكر منه الذهب انه لا يجذب
فتسبه وفي السراجية اذا اعتقدوا اي اهل الذمة حرية
الحرك لا نال المسلمين قال السيد احمد وهذا يصح تقييدا
في الثانية ثم هذا مندرج على خطابهم بشروع الشرعية
وقيها اي في السراجية لو سرق الذمي او زنى اي في حال
كفره فاستقر بعد ذلك ان ثبت الزنا او السرقة عليه باقراره
بشرطه المستند في الزنا او السرقة عليه بالثابتين
بشرطه المستند في السرقة فاستلالت لا يمنع

من اقامة الحد وعليه لانه قيل اسلحه كان مامورا
 عهد الزنا والسرقة فبعد اسلامه كذلك وان ثبت عليه
 الزنا او السرقة بشرها ده اهل الذمة عليه لا يجد لانها
 قايمة على مسلم فهي لا تقبل عليه اقرارها وفي القذف
 فان زنا القاذف عن الرجال لانه لا تقبل بشهادة
 النساء في الحد وعنه اي عليه زنا المقدوف بزناه
 ولو وصليبه ان الزنا المشهور وعليه كان في كفه يستقر
 احصاها المقدوف بزناه في كفه اي في حد الحد وعنه
 اي الحضانة في الماتق او من زنت في كفه فلا يلغي في حد الحد وعنه
 القاذف اقامة اقل من اربعة بل يستوجبون بشهادة اربعة
 حد القذف على انفسهم فمحر لا تشتري حد التهم فانذلو
 اقام اربعة من النسقة وشهدوا على القذف بالزنا
 واستقر بشرط الشهادة او شهد الفرع الاربعة على
 شرها ده اربعة من الاصول فلا يجد القاذف ولا الشهيد
 ولا المشهود عليه بالزنا كما مر في باب الشهادة على
 الزنا ولو اقام القاذف ثلاثة على زنا المقدوف وشهد
 رجل وامرأتان على اقرار المقدوف بالزنا بغير عتف
 القاذف الحد وعن الثلاثة كما في الفتح في الموضع الثم
 ذكرها في اخر باب حد القذف تنبيه وفي الهندية وان
 ضرب القاذف بعض الحد ثم اقام القاذف البيينة على
 صدقة سمعت بيينة ويسقط بعض الحدات ولا
 تبطل شهادته ولا تلزمه سبعة النفس كذا في البصاح
 او اقر المقدوف بالزنا اربعا كما مر اي في اربعة مجالسي
 عبارة

عبارة الدرر او اقراره بالزنا فيكون صناته اقامة بيينة
 على اقراره بالزنا وقراها الى تحفة الفتاوى وقدم حرر في البحر
 ان البيينة على ذلك اي على اقرار القذف بالزنا لا تقبل
 اصلا يعني فلا يجب حد الزنا بشرها ده على الاقرار بالزنا
 ولذلك لا يقول عليها اي على بيينة الاقرار لانها
 من قامة عليه البيينة على اقراره ان كان منكر اياها
 تجد عند اقامة البيينة فقد جمع مجوعة متلفو البيينة
 عليه لانه الكيس اعلى مما اقرارها عند القاضي في مجالسي
 ثم رجع وانكر الاقرار فلا حد عليه قال في الحاشية رجل
 اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فاصر القاضي بوجهه
 فقال والله ما اقررت بشي بدير اعنه الحد اه وقد مر
 في عبارة التنوير ويجلي سبيله ان رجع عن اقراره
 قبل الحد او في وسطه ولو رجع به بالفعل له و به
 قال ان اراج نمة بخلاف الشهادة وفي شرح النظم الزها
 ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة وهو عتف
 لا يقطع لان الثابت بالبيينة الملا لثالثا ثبت
 بالمعينة ولو ثبت اقراره بالمعينة ثم رجع عنه قبل
 رجوعه فكذلك اذا ثبت بالبيينة على اقراره وكذا اذا
 سكت ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان اقراره وكذا اذا
 الشهادة جعل انكارها وان كان المشهود عليه
 اقراره بالزنا ثم اقر في حال شرها دتهم فمقد ذلك لا يسمع
 اي لا تفيد مع الاقرار بالاصل من انه لا يحصل الاصل
 الا ان البيينة مع وجود الاقرار من الذي عليه ثابته

ومقبولة في سبع مذكورة في الاشياء ليست هذه المسألة
 منها اي من المستثنيات وعبارته لا تسع البيئة على
 مقر الا في دارت مريد على البيت فتقام البيئة لتنفذ
 وفي مدعي عليه اقربا بالوصاية فبرهن الوصي اني عليها
 وفي مدعي عليه اقربا لالة فثبتتها الوكيل وقفا
 للضرر قال في جامع النصارى في هذا يدل على جوار
 اقامتها مع الاقرار في كل موضع يعرف الضرر من غير القدر
 له فيكون هذا اصلا ثم رايت رابعا فثبت في الشرح
 من الدعوى وهو الاستحقاق في قبيل البيئة مع الاقرار
 المستحق عليه ليتمكن من الرجوع على بايعة ولا تسع
 على ساكت الا في مسألة ذكرناها في دعوى الشرح ثم
 رايت خامسا في القضية معزيا الي جامع البرغوي لوجوه
 الاب بحث على الصبي فاقر لا يخرج عن المضمومة ولكن
 تمام البيئة عليه مع اقراره بخلاف الوصي وامع
 القاضي اذا اخرج من المضمومة ثم رايت سادسا
 في القضية لواقرا الوارث للموصى له فانه تسع البيئة
 عليه مع اقراره ثم رايت سابعا في اجارة سنية المعنجر
 دابة يمينها من رجل ثم من اخرا قام الاول البيئة
 فان كان الاخر اخرا تقبل عليه البيئة وان كان بشر
 عما يدعي هذا الدعوى وان كان غايبا لتقبله فلدا
 غير الصاير الماتن العبارة التي وقفت في الدرر فثبت
 كنى لتايل ان يقول ان الشهادة على اقراره لا يرد وان
 لم تقترني ايجاب حد الزنا كنى تقترني في اسقاط حد

القذف

القذف عن القاذف لان الحدود تدرك بالشبهات ولا
 شك ان هذه شبهة وقد يقال ان هذا منطوقه
 للحوادث الواقعة في عبارة المتن وهو قوله فيما ياتي
 حد القذف الا انه كان على الشر استقاط قولها
 سبق ولو فركه لسقط احصائه فانه لا حد في ذلك
 قال السيد احمد رحمه الله تعالى حد القذف يعني
 اذا لم تكن الشهادة القايمة على زنا القذف بحيد
 متقاد يعني فان لم يشهدوا الا بعد معنى شهر من
 زناه مع عدم عذر في التاخير فلا يجد القذف واختلف
 في اقامة حد القذف على الكهنة والظاهر لا حد
 عليهم كما في باب الشهادة على الزنا كما لا يخفى في
 الظهيرية رجل قذف رجلا بالنار فزعمه القذف
 الى القاضي فقال القاذف عذري شهود عدول
 على ما قلت وراسم على ذلك فانه لا يجد في القاذف
 وهل يجد القذف ان شهدوا بعد متقاد فانه لا
 يجد كما لو شهدوا عليه جماعة بالنار قبل القذف ان
 لان متقاد ما لم يجد وان كان غير متقاد حد فكذا
 هنا هل قلت ويعلم من هذه العبارة انه لو اتاخر
 اتاذا في بيعة شهدها في متقاد فانه لا يجد القاذف
 والله اعلم وان حجر القاذف عن اقامة البيئة على زنا
 القذف الى الابد في وقت سرافعة القذف به الى
 الحاكم الشرعي واستأجل لاحتضار شهده في المصر
 يوجب الي قيام المجلس اي الي قيام القاضي من مجلسه

والمقدوف والشهود ملتقط وقد نبهت عليه تحت
قول الماتن فان اقام اربعة على زنا به وقد قدسه
الماتن في باب الشهاده على الزنا وقد مناع الفصح
انه لو اقام القاذف ثلاثة على وجود الزنا من القدوف
او رجلا من اورجل واسراقات على اقراره بالزنا درك
الحديث القاذف وعن الثلاثة لا يثبت بالشهادة
كالشائبة بالمأينة فلانا سمعنا اقراره بالزنا فيكون
حصدق القاذف في الادان المستبر في الاقرار استقال الى الحد
لا اقامته لان ذلك لا يمكنه ولو كثرت الشهود فتح
تقدم للشك في كتاب الحد وقبيل قول الماتن وعلمي
سيكمد ان يرجع عن اقراره ما لفظه فلا يثبت اعب
الزنا يعلم القاضي ولا بالبينة على الاقرار وقد تقدم
قريب الشك ما نقله عن البحر تنبيهه على الخلل النهر
من عبارة الدرر ولو كانا اوعيا نا اوسيدا اركد وبني
في فتوى او كما نزلنا ثلاثة فقط تجدوت للمقدوف دون
الشهود وعليه لعدم اصلية الشهاده فيبراهم او عدم
النصاب ويجد القاذف بالاولي وهذا جلد في الاثبات
على الاقرار بكنه في شخص واحد وجد واحد بجنايات
اتخذ حشوا يعني لو زني من ارباب متفردة
او باسراقة وكان غير محصن جلد في جميع ما مضى له
من الزنا ما يجلد في كل الشرب الخمر الوط من الزنا
ثم اخذ فلا يصير الا ثمانية في جميع سرائره وكذا الوقوف
مراو كما سياتي وذلك لان القصد من اقامة الحد

من غير ان يطلق عنه فتح لان مح القاذف عن اقامة
البينة على زنا المقدوف حد في القذف لا يكفل من التفتيل
وفي نسخة ولا يكلف من التكليف والاولي اصح وعلم
الكتاب في الحد والقصاص قول ابي حنيفة وكان
ابو يوسف اولاد يقول كذلك ثم قال انه يؤخذ منه التفتيل
وهو قول محمد واثار الربيع في القذف وتقدم ما نقلناه
فيل قول الماتن ويجد الحد والعيد ليد صلب لعلمهم
اي لا احصا والشهود على جميع القاذف لانه صارتهما
بارتكاب ما لا يجلي من اعراض الناس خصوصا حيث
افترقا قامت البينة على قذفه ونحوه اي ويقول القاضي
للقاذف اثبت البينة اي الى شهودك الذين صدقوا
في المقدوف من يحضرهم وذكر ائب رستم عن محمد اذا السر
تكن له من ياتي بهم يطلق عنه وصفت عنه بواحد من
شروط ليرده عليه وفي ظاهروا به لم ينته الى هذا
لان سب وجوب الحد ظهر للقاضي فلا يكون له ان
يؤخر الحد ولما فيه من الضر على المقدوف بتأخير دفع
الحد عنه والى اخر المجلس قليل لا يضر كالناتخه التي ان
يحضر الجلاء وعن ابي يوسف انه يستأني به الى المجلس
لان ائب لان القذف بموجب الحد شرط محضه عن اقامة
اربعة والشهود لا يتحقق الا بالادس سال كالمعنى عليه
اذا ادعى طمنا في الشهود يمرر الى المجلس الثاني
كما في القذف ولو اقام القاذف اربعة فستقام بشروط
انه اي المقدوف كما قال القاذف درك المدعى القاذف

بكمالات كان يقول بأفلاذ انت زاني وطلان زاني
سواء تنوعت الكلمات كقوله لانسات في غضب لست
بأبي فلاد وقال لأخرايت ابن الزنا وقال لثالث يا
ابن الزانية وقال لرايع يا زاني وكوه ام احدث كحا
مشلناه سابتا وسوا نقد د ذكك للمقدون الواحد
او جماعة في يوم واحد او في ايام مختلفة وسوا طلب
كلام اي كل المقدونين من القاضي اقامة المد عليه
او طلبها بعضهم قال في الفتح حتي اذا حضر احد منهم
فادعي وحد لذلك ثم حضرا خرا دعيه بتقديمه لا تمام
اذا كانت بتدقيق قيل ان يجد لان حضور بعضهم لا يخلو
كحضور كلام ولا يجد ثانيا الا اذا كان بتدقيق اخر
بعد الحد ومن هنا خط ابو حنيفة ابن ابي ليلى القاضي
حتي حد حديث لمن قال يا ابن الزانية وعندي
الشافعي ان قدفي جماعة بكلمة فكذلك في قول وان
قدفهم بكمالات او قدفي واحد امراة بن زنا خرب الخ
قدفي حد وعندنا لا فرق ولا تفصيل ولا نقد كيب
ما كان ويتو لنا قال مالك والنوري والنسبي والتجني
والزهري وقتادة وحامد وطويس واحد في رواية وفي
رواية كقول الشافعي الذي ذكرناه انما واحتج بان
مقتضى الآية ترتيب الحكم على الوصف المتعبر بالعلمية
فيتكرر ينكر وعلما يعرف وفي الحديث لاننا فم لا يتدخل
ولو قدفهم بكلمة واحدة لما ذكرنا ولا ندفع ادعوى
لنا ما قدمناه من حصول الانزجار في الحد الاول وبقي

لاجل حق الله تعالى ان يحصل الانزجار المركب لئلا
يفعل في المستقبل واحتمال حصول الانزجار بالحد الواحد
التمام بعد الزنا المقدم منه والشرب للمقدوم منه قائم
فيتمكن سهرته فوات المقصود في الثاني والحدود
تدبر بالاشبهات بالاجماع بخلاف ما اذا نهى بحد شر
زني يجب حدا اخر لثبوتنا بعدم انزجاره بالحد وكذا
الشرب وكان ابن النعمان من الصحابة يكره عليه الحد
بشرب الشرب المتناهي حتي قال ابنه عند البراءة جلد
خمس مائة رضي الله تعالى عنه والقذف لما كان القلب
فيه عند نأف الله تعالى كان ملحقا بالزنا وشرب
الخ بخلاف ما اختلف جنسها فانه لو نزل كلها بان زنا
وقدفي وشرب الخ فانه يجد لكل واحد حده من البدم
حصول المقصود بالبعض اذا اغراض مختلفه فان
المقصود من حد الزنا صيانة الانساب ومن حد
القذف صيانة الاعراض ومن حد الشرب صيانة
المقول وثبت كل خطأ يخصه فلو حدنا في الخ وحر
حدا واحدا عطلنا نصا من النصوص عن موجب
ولم يحصل ما شرعت الحد ولا جله كما بيناه اي عند
قول اما تنفي هذا الباب اجتمعت عليه احناس
مختلفة بتمام عليه الكل وتقدم البحث في ذلك مستوفي
وعر اطلاقه اي اطلاق اما تنفي قول بكتفي جدد واحد
ما اذا اُخذ المقذوف او تعدد يعني قدفي واحد امراة
او قدفي جماعة بكلمة كقولنا انتم زناة او قدفي جماعة
بكمالات

يولي بل عيسى حتي يبرأ ثم يجد ثانيا وفي السراج لوحده
 القاذف وفرغ من حده ثم قذف رجلا آخر فانه يجد
 للثاني حدا اخر وانما يسقط حد القذف ما قبله ولا
 يسقط ما بعده او وعم اطلاق الماتن ايضا اذا
 قذف العبد محصنا فعنت بالنا للفاعل لانه لا نرم
 لا يقتدي بالا بالهزة ذكر اني التحنة فعنت بعد
 عنته محصنا اخر جداي ذلك المقتح حد المبيد
 اربعون سوطا لاقتدوف الاول فان اخته اي طلته
 المقتدوف الثاني بعد ضرب الاربعين كل التمتا ثوث
 يعني يضرب اربعين مرة اخرى للمقتدوف الثاني وثوث
 الاربعين السابقة لها اي لكل من المقتدوفين للتمتار
 المتداخل وفي الجرح اذا قذف عتد فاعتقت ثم قذف اخر
 فاخته الاول فضررب اربعين ثم اخته الثاني قالوا فانه
 يتم له تمايين لان الاربعين وقع لها فيسقط التمايين اربعين
 ولو طلب الاخر قبل ان ياتي به المقتدوف الاول فالثاني
 يكون لها جميعا ولا يضرب تمايين مستتافين ويجب
 سرقه الزيلعي تحت قول صاحب الكثر وبشي تطع فيه
 ولم يتغير قد فده اي قذف محصنا فتمايين للمقتدوف
 ثم قذف اي قذف ذلك الحدود ذلك المقتدوف مرة
 اخرى لم يجد القاذف ثانيا لان القصد من اربعة
 المحكي على القاذف وهو اي ذلك المقصود ولا يحسن ان يراه
 هذا لا يستغنى عنه اظها وكذا انه اي كذب القاذف فيما
 اقترى به علي المقتدوف ودفع العار عن المقتدوف وقد

شيرت فوات المقصود في الثاني وقد علمت ان الخاطب
 بالاقامة في قوله قال في جلد وهو الامه ولا يتلف الم
 هذا الخطاب الا بعد الثبوت عندكم فكان حاصل النص
 ايجاب الحد اذا ثبت السبب عنده وذلك اع من كونه
 بوصف بكثرة او قلة فاذا ثبت وقوعه منه كبره كان
 موجبا للجلد مائة او تمايين لا غير فاذا جلد ذلك وضع
 الامتثال ثم ان انا في ومن واقعه فرك مقتضى التكرار
 بالتكرار فيما اذا قذف انا ثامرة ثم قذفه ايضا فانه
 لا يجده مرتين وكذلك لم يامر بتكرار الحد في الزنا والشر
 المتكرر فالحق ان الاستدلال بالالية لا يخلصه فانه
 يضطر الي ترك مثلها من اية حد الزنا وعم اطلاق الماتن
 ايضا اذا احدث القاذف للمقتدوف الاسوط يعني ضرب
 تسعة وسبعين سوطا ثم قذف قذفا اخر اي لرجل اخر
 فانه لو قذف المقتدوف او لدمرة اخرى لا يجد ثانيا اصلا
 ولو بعد كمال الحد الاول لما سياتي فخر في المجلس اي في
 حال ضربه فانه يتم الاول اي لا يضرب الا ذلك السوط
 الباقي من الثمانية ولا تستل للثاني اي المقتدوف
 في حال الضرب سوا طلب القاضى باقامة الحد في قذفه
 قبل كمال الثمانية ارم يطلبه الا بعد كمالا وعنادة
 البحر ولا يشي للثاني للثاني لانه لا يجتمع حدان من
 جنس واحد وقد وجد سببها قبل كمال الحد في الاول
 فينتا داخل الحد الثاني في الاول بخلاف ما لو قذف بعد
 كمال الثاني فانه مجتبا نيا بطلب المقتدوف وكفى لا

اخرى ويحدد المقدوف بمجدد الحد بلا شك في خاصه
 اي خاص المقدوف القاذف ويرفعه الى الحكم الحد القاذف
 ثانيا كما لا يخفى فانه وان كان الظن لا يفيها غير ان
 المقدوف الذي خذله اولاً نفسه والثاني امه وما اذا
 قال كلمة واحدة او خطب القاذف بعد صدورها ولو
 متفقاً فانه يكسب مجداً واحداً لندخل كما لا يخفى واقاد
 تقييده اي تقييداً الى ان الحد اي في قوله يكسب مجداً
 واحد ان التقرير يعود بعدد الفاظه الموجبة لانه
 اي التقرير تحت السيد خاصة ولا تدخل فيه قال قاضي
 خان في فتاواه والتقرير تحت السيد كسب يرتحق به
 يجوز فيه الايراد والمفهوم والشهادة على الشهادته وتجري
 فيه المبدأ انتهى فلذا اجزم الشارح بما ذكره وقال في
 المنع كذا لمراتب من صرح بتكراره بتكرار الفاظه لكنه يوجب
 من كلامهم انتهى قال في البحر تقلد على المحيط رجل ضرب
 الخ فضر به بعض الحد ثم ضرب فضر ثانياً ضرب جداً
 مستقيلاً وكذلك الوضرب الثاني ببعض الحد ثم ضرب ضرب
 باخرى ولو ضرب القاذف ببعض الحد ضرب ثم قذفه فخرم
 قدم الى القاضى بيطران حضر المقدوف الاول والثاني
 جميعاً بطل الاول ويستطى الثاني لانه يتداخل وان
 حضر الثاني دون الاول ضرب جلداً مستقيلاً للثاني
 وبطل الاول لانه يمكن اقامة الحد للثاني لو جدد
 والذين القائمة للدون لعدم دعواه اه قال فتعيب
 حاشاً تقدم من انه لو جلد المقدوف الاسوطا على ما اذا

حصل بالحد الاول الذي اقيم عليه بالتدوف الاول فله
 حاشاً الى الثاني اه قال في البحر لا يخفى ما فيه فانه بالحد
 الاول لم يطرأ عليه في خبايا مستقبل وانما ظهر كونه في
 اخره ما ضا قبل الحد ولهذا ذكر المحقق في الفقه عند
 تلك المسألة وصار كالوقوف شخصاً في حده ثم قذفه
 بسبب ذلك الزنايات قال انما يات على نسبي الكبير الزنا
 الذي منسبته اليه لا يجد ثانياً فكنا هذا ما لو قذفه فزنا
 اخر حده اه يكن في الظهيرية رضى قذف انساناً فخذ
 ثم قذفه ثانياً لم يجد الاصل فيه ماري ان ابا بكرة
 رضى الله تعالى عنه لما شهد على الغيرة بالزنا وطه
 عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لقصور العدد بالثأر
 كان يقول بعد ذلك في الحافل اشهد ان الغيرة لزان
 فاراد عمر رضى الله تعالى عنه انه مجده ثانياً فنفذ على
 رضى الله تعالى عنه فوجه الى قوله وصارت المسألة
 اجابية اه بلفظه قال فطهران الذي ذهب الملاحق المسألة
 كما ذكره الزيلعي اه قال السيد احمد وهذا الدليل لا يبيد
 ذلك لان الزنا المشهور به واحد في المسألة وعبارة
 الظهيرية تحمل على هذا التقيد وهو معتاده اي التعليل
 الواقع في عبارة الزيلعي يحصل المقصود الذي هو ظهور
 المكذب ودفع العار عن المقدوف بالحد الاول انما القاذف
 لو قال له يا زناي محد به كما في الشرع قال له مرة اخرى
 يا ابن الزانية والحال ان امه ميتة فليد به لانها لم
 كانت حية كان الطلب اياه في بالنظر الى ايتها مقتوفة

المشاور في كتاب القضاء نزل الامام قتيبة كما تقدمنا في الحدود
يعني فلا يجوز للقاضي ان يقضي فيما كونه يعلمه واقا
الثاني ان في قضا القاضي بعلمه اختلاف حيث قال
واعلم ان المكتوبة بعلمه كالمقضا بعلمه في الاصح
جوزها جوزها ومن لا فلا وذكرنا ان شرط القضا
بعلمه عند العلم ان يعلم في حال قضايه في المصنف الذي
هو قاضيه بحق غير خالص منه من قرض او بيع او
تطبيق رجل امراته او قتل عمه او حد قذف وامان اذا
علم قبل القضا في حق العا دتم ولي فرقت اليه تلك
الحادثة او علمها في حال قضايه في غير مصره ثم دخل
فرقت اليه لا يقضي عنده وقال لا يقضي ولو علم بما
وهو قاض في مصره ثم عزل ثم اعيد الى القضا فنجد
الامام لا يقضي وعندنا يقضي ونقلنا في اخر القضا
ايض عن الاشياء ان المعتمد عدم حكمه بعلمه في زماننا
وفي شرح الوصاية للشرف بلادي واختار الان عدم
حكمه بعلمه مطلقا سواء كان في حقوق المبادي الى الصفة
او كان في حد قذف وقود وتفسير كمال لا يقضي بعلمه من
الحدود الى الصفة لله تعالى كزنا وخر سلقا اي سواء علم
حال قضايه او قبله ثم ولله وسواء شتم منه او لا
غير انه يميز بين به اثر السكر للثمة وعن الامام ان علم
القاضي في طلاق وعناق وغصب يثبت الحكم عليه على
وجه الحسن لا القضا ما افاده الشافعي في كتاب
القاضي الى القاضي موضحا ما لم يمتد عدم جواز قضا القاضي

حضر جميعا ومن انه لو قذف جماعة يكسب مجدا وحده
على ما اذا كان القذف لم قبل ان يضرب النصف كما لا
يجزي فسر عاين القاضي رجلا زني او شرب خمر او سكر
معاذاه وسكر منه لم يجده القاضي استحسانا ومن حد
يجده القاضي قياسا على حد القذف والقود وهذا خلاف
ما نص عليه في الفتا قال في اول حد الزنا وخص البيعة
والاقرار لتقي شرفه بعلم الامام وعليه جاهر العلماء وكذا
سائر الحدود وقال ابو يونس ونقل في الامم الثاني انه
يثبت به وهو القياس لان الحاصل بالبيعة والاقرار
دون الحاصل بمشاهدة الامام قلنا فنسكت في الشرع
اهدوا اعتبارا بقوله تعالى فاذ لم يأتوا بالشهادة فادعوا
عند الله الكاذبون ونقل فيه اجماع الصحابة انتهى
فان ادعت عبارة الفتا في خلاف محمد في هذه المسألة
نتر ان قوله وكذا سائر الحدود مما ينافي في كلام مشهور
القذف والقضا من يعلم القاضي وتصل في الاستنباط
التهذيب ان القاضي يكسب بعلمه الا في الحدود والقضا
وفي السراجية اذا قضى في الحدود الى الصفة لله تعالى لا يجوز
اه وفي قوله الى الصفة انشأ الى جوارز قضايه بعلمه
فيما لم تكن خالصة لله وبويده ما في البرزانية قال
في كتاب اداب القاضي وفي الحدود الى الصفة كما لا نزاع
الشرب لا يقضي بعلمه غير انه لو اتى بسكرات يميزه
في القضا والقذف بعلمه ولذا قال في الاشياء الامام
يقضي بعلمه في حد القذف والقضا من زنا وتغيرت في قال

دري عند حد الزنا وجعل عليه المهر واثبت نسب
الولد منه حد قاذفه وكذا الزوج امة رجل غير اذنه
ودخل بها حد قاذفه كذا في الظهيرية ان تزوج امرأة
بغير شهود او امرأة وهو يعلم انه لها زنا او زوجة
من تزوج او اشترى محرمة وهو يعلم فوطيها فلا حد
عليه قاذفه وان اتى شيئا من ذلك بغير علم قال ابو
يوسف رحمه الله تعالى يحد قاذفه كذا في الجوهرة ولو
قال زني بك تزوجك قبل ان يتزوجك فهو قاذف ولو
زني بك باصبه لم يكن عليه حدتار خائنة ولو قال
اشهد انك زنا قال لا خير لنا شاهد ايضا لا حد على
الثاني الا ان يقول انا اشهد بما شهدت به كذا في
المتأنيبه قال لرجلين احدا كان زنا فقبل له هذا احدهما
بعلينه فقال لا لا حد عليه ولو قال يا ابن التهمة يا ابن
خليلة فلا بد ادعي به الدعية لاحد وكذا لو قال يا
فلان حر او فجر بك فلا بد ان قال فلا بد يقول انك
زنا او انت تزني او ما رايت زانيا خيرا منك واذا زني
الناس او زني مني او زني من الزنا او زنيته فيها دون
الفرج او زني فخذه او رجلك او بالوطي او غلبت عمل قوم
لوط او زنيته واذا كنت مكروه او نائمة او مجنونية لاحد
ولو قال له يا ابن الزاني فهو قد فحل فيه فان كان نكاح
واحد فالخصومة له ولو قال له يا ابن الزاني فقال لا بل
انت مجنون الثاني والخصومة مع الاول الا ان الثاني كان في
التأنيبه قال محمد رحمه الله تعالى في رجل قال لغيره انت

حك

بعله حتى في حد القذف والنكاح فتنبه في البينة
ولو قد فحل بغيره القاضى حده قلت اجوابا على محمد
بروي عند ان قيام حد القذف والقصاص بعلم القاضى
دوكت الزنا والشرب لان الاستيفاء في الحد وحال المنة
للقاضى اي بطن لم يكن طلب بخلاف القذف فلا بد فيه
من الطلب والقود حق الاستيفاء فيه لو لم يكن القتل
وهو اي القاضى ما صور عند عدم قيام البينة المعتبرة
او عدم وجود الاقرار المعتبر في طلبها امكنه بسبب
اي لاهتمام الامام بدرى الحد ودرى حدها امكنه بسبب
الخبر الذي في ذلك وهو قوله علي الله تعالى عليه السلام
ادروا الحد وذا الشبهات ما استقطعت يعني فلا تخف
القاضى عند ذلك دفع الحد ولا اقامتها لانه لو اقامتها
بغير زينة لم تكن التهمة بانه ضربه لروي نفسه حر ان ي
السعدية غلظت حد القذف والقود فان القذف
يطالب كولي المقتول حتى قبل ان اقامة القذف بل يصح
لا نقصاص كما نقله في المجتبى فلم يوجد من القاضى تهمة
فيه فكان له استيفاء فيها بينه وبين الله تعالى لان
القضا ليس شرط الاستيفاء القصاص بل للتمكين
فروع يسقط احصان المقدور بالوطي محرمة عليه
في جنونه كما في خزائن المفتين وفي المنتقى تزوج خمسة
نقد الاربع ووطيها فلا حد علي قاذفها ولو وطى المسلم
جارية المرتدة حد قاذفها وفيه ايضا ووطى امته في
عدة من تزوج لها حد قاذفها وقال ابو يوسف كل من

دري

تربي لاحد عليه لان هذا الاستقبال ولوقال انت
 تربي واضرب انا فلا حد عليه لان هذا يدرك على طريق
 الاستقهام والتفكير معنا كيف يجوز ان يتعاقب
 غير الفاعل كذا في الابيضاح ولوقال زينت قبل ان
 تخلفي اوقبل ان تولدي فلا حد عليه كذا في المحيط
 ولوقال لرجل يا ابن الاقطع او يا ابن المتعد او يا
 ابن الحجام وابوه ليس كذا كذا فلا حد عليه كذا لو
 قال يا ابن الاثمة او يا ابن الذريق او يا ابن السود ولو
 ليس كذا كذا ولوقال يا ابن السدي او يا ابن الحيتي
 لا يكون فاذا ولوقال لسري يا عيدا يا مولاي لا حد
 عليه كذا لو قال له يا دهقان ولوقال يا ابني لا حد
 عليه كذا لو قال انت عدي او مولاي وهذا دعوي
 الحرق والولاد عليه فليس من القذف في شيء وان قال
 يا يهودي او يا نصري او يا مجوسي او يا ابن اليهود
 لا حد عليه ولكنه يعز كذا في المسوط ولوقال يا ابن
 الحايك فلا حد كذا في النسخ وكذا لو قال لست يا
 ادم او لست الانسان او لست الرجل وما انت
 بانسان لم يكن فاذا وان قال لست حلة لا فصح
 قذف كذا في الجوهر النيرة ولوقال يا ابن الاصغر ولو
 ليس كذا كذا لا حد كذا في شرح الطحاوي ولوقال فلان
 الميت لان صالحا لم يشرب ولم يزن فقال اخر فصل
 كذا في فصل هذه الاية لا يكون قاذفا ولوقال انه فعله
 حله نقذف كذا في الوجيز لكردري وفي الاركان
 ابن

ابي حنيفة رحمه الله تعالى اذا قال لغيره يا بطل عليه
 الحد لانه بلفظة عمان يا زاني وفي مختصر الحجا من عن
 ابراهيم النخعي ان قال لاسرته اي روسي يجب الحد
 لونه هذه التباينات كلها مبينة عن كونها زانية
 عرفا هكذا ذكر في الاصل كذا في الذخيرة ولوقذف اجنبي
 اجنبية واقية عليه الحد ثم قذفها غيره تمام عليه الحد
 ايض كذا في المحيط التفسير لا ذكر الزنا
 المقدرة شرع في الغير المقدرة واخرها الضمير في الحق
 بالحد ودفع ان منه ما هو محض حق العبد لما اعتونه
 ولذا لا تقبل فيه شهادة النساء الرجال عند الامام
 وعندهما وان قبلت لكنه لا يضرب وانما يجب كذا في
 الكرخي وجزم الحنفي بقول شهادة النساء سابق
 في الشهادات والفرقة في الغرب انه بمعنى الزنا والفرق
 والتفريق بين من معاودة التبع يقال غررت فلا باء اذا
 فعلت به ما يورده عن القبح وينجره عنه قال الرازي
 وقال في الكشف في تفسير قوله تعالى وامتنع برسك
 وعمر بنهم نصرهم ومنفوخهم من الذي الحد ومنه
 التفريق وهو التنكيل والمنع من معاودة الفسا والتفريق
 والتأخير التفسير واذا واحد ومنه قوله لا تضرب
 نصرا راي قويا هو في ضا المعلوم هو ضرب دون
 الحد للتأديب والتفريزة المنظمة والنصر قال تعالى
 وخرروه قال في البحر والظاهر ان ما في ضا المعلوم
 معناه اللغوي وما في الغرب معناه التثبيتي قلت

بل ما في المذهب منها اللغوي لما نقلناه عن الكشاف
 مع انه استغل على بيان العلة الفائية وان تأملت حديث
 في التفسير الشرعي معني الضرب ايضا فان من عز وبالضرب
 اتخذه مثلا فقد نصره المفسر لانه كنفه عن التبع ومنه
 قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انضرا ذلك ظاهرا ومطلوما
 قبل هذا نصره مظلوما فكيف نصره ظاهرا فقال ما
 معناه ان تاخذ على يديه وتكفه عن الظلم وقد ادب
 المذكور بتايب حدث الحد ومنع وزجر عن معاودته
 التي مثله فلا يباينة في الحقيقة لما ذكره صاحب المذهب
 وصاحب اللام ومن هنا قول الشاعر
 التايب الا انه لا يمتحن في قوله تعالى لتقرروا
 اذ هو يتخفى في معني الضرب ومنع المنع على تقدير ان
 تمتوا عنه الاعداء هذا اذا رجسا صغيرا الى النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم وان ارجسناه الى الله تعالى
 فيتحقق في الضر لا غير قال الشيخ في المبدأ فيض
 الله تضرير دين الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه
 وسلم مطلقا اي ضربا او غيره وسوا كان الضرب ووث
 الحد اولا وقول القاسمى انه اي التضرير يطلب على
 ضرب ما اي كثير الا ان اقليل وشد بدا كان او صفي
 الا انه ووث الحد ومثله ما قد صناه عن ضيا الى المعنى
 غلط شهر وعبارته قال في القاسمى انه من اسما الا
 تطلق على التخم والتعظيم وعلى التايب وعلى استد
 الضرب ووث الحد اها قال الشيخ ابن حجر المكي يعني اليمين

الظاهر ان هذا الاجر غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي
 اذ لم يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل الجاهلية
 بترك من اصله والديني في الصحاح بعد تفسيره بالضرب
 ومنه سمى ضرب ما ووث الحد تضرير فاشار الى ان هذه
 الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة
 قيد هو كون ذلك الضرب ووث الحد الشرعي هو كلف
 الصلاة والزكاة وخوها المنقولة لوجود المعنى اللغوي
 مع زيادة وهذه دقيقة صهمة تقتضيها صاحب
 الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير
 ذلك وهو غلط يقيين التقطن لاهل ونظيره المحوي
 بان المستفيض من صنيع صاحب القاموس انه لم
 يلتزم الاوضاع اللغوية فقط بل يذكر المنقولات الشرعية
 والاصطلاحية بل يذكر الاشارة الفارسية فكثيرا
 للفايدة ويرى بيشو كلامه في الديباجة بذلك انتهى
 واقره ابو السمود وهو مشعر الى مشروعه بالكتاب
 والمسته زجاج الامة اما الكتاب فنقله تعالى واضرب
 فان الطعن في لا تنفوا عليهم سبيل فامرضوا الزوا
 تهذيبا وقا ديبا ابن واما السنة فنقله صلى الله تعالى
 عليه وسلم لا ترفع عصاك عن اهلك وروى انه صلى الله
 تعالى عليه وسلم عن جلال قال لغيره يا محنت وجي
 جلال بالتهمة وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال
 رحم الله امرأ علف السوط حيث يراه اهله واقوي
 من هذه الاحاديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم

لا يجلد فوق عشرين الا في حد وفي لفظ احمد والنخاري
 وسلم واصحاب السنف الاربعة غنلا في بركة لا يجلد
 فوق عشرة اسواط الا في حد من حد والله واخرج
 احمد وابوداود والحاكم عن ابن عمر فروعا مروا ولا ولم
 بالصلاة وهم ابنا سبع واضربوهم عليها وهم ابنا
 عشرين واجمعت الامة علي وجوبه في كثير لا تقرب
 الحد او جناية لا تقرب الحد وبالمسني وهو ان الزجر
 عن الافعال السيئة ليلا يؤول الي ما هو الخشوف ويصح
 واجب كما افاده ابن الهام والفرق بين الحد والتفريق
 ان الحد مقدر والتفريق مقوض الي رأي الامام وان
 الحد يد راد بالشبهات والتفريق يجب معها والحد لا يجب
 علي الصبي والتفريق شرع عليه والحد يطبق علي الذمي
 والتفريق يسمى عقوبة له لان التفريق شرع للظهور
 تخفيفا في الحد مختص بالامام والتفريق يقوم به
 المولى والنزوح وكل من رآه مبالغا في المصيبة والجميع
 يعمل في الحد لا في التفريق وانه يجبس المشهود عليه
 حتى يستال عن الشهود في الحد ولا في التفريق وانما الحد
 لا يجوز الشفاعة فيه وانه لا يجوز الدفاع عنه وانه قد
 يسقط بالتقادم بخلاف التفريق وروى احمد الذي
 هو ادنى الحد وروى الحد المبدئي القذف والشرب
 كما افاده الشريفي ولذا لان الكوفة في التفريق تسعة
 وثلاثون سوطا قال ابن الهام والاصل في نفسه عن
 الحد ودقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بلغ حدا

في غير حد فهو من المعتدين ذكر البيهقي انه مرسل
 واخرجه عن خاله ابن الوليد عن النخاري بن بشير
 ورواه ابن جبيه في فوائده حد ثنا محمد بن حصين
 الاصحى نا عريب علي المقدمي نا سمر عن خالد بن
 الوليد ابن عبد الرحمن عن النخاري بن بشير قال قال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بلغ الحد
 ورواه محمد بن الحسن في الثنا وروى لا فقال اخبرنا
 بن كدام انا ابو الوليد بن عثمان عن الضحاك بن مزاحم
 قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بلغ
 الحد ويبلغ بالتخفيف من المبلغ لا بالتشدد ومن
 التسليم لان المبلغ اليه غير مذكور كما ان البزري الكافي
 وفي القواعد الظهيرية والمرسل عندنا حجة موحية للعلل
 وعند اكثر اهل العلم واذ الزمرات لا يبلغ حدا فان
 ضيفه وعقد نظرا الي صرافة عموم النكاح في النفي فراه
 انه منقضاء عن حد الاقلاق الاربعين يصدق
 عليها حد فلا يبلغ اليها بالنص المذكور خصوصا
 والمحل محل حبس في الدرء وابو يوسف اعتبر اقل
 حدود الاضرار لان الاصل الحرية ثم نقص سوطا في رواية
 هشام عنه وهو قول زفر وهو القياس لانه يصدق
 عليه قولنا ليس حدا فيكون من افراد المسكونات عن
 النهي عنه وفي الترخاينة وهو الاصل وفي ظاهر الرواية
 عنه خمسة وسبعون وفي الحاربي القدرسي وبه ناخذ
 قبل وليس فيه حسي معقول فذكر ان سب اختلاف

الرواية عنه انه امرني تفريز رجل تسعة وسبعين
 وكان يفقد لكل خمسة عقدا اصابعه فمقد خمسة
 عشر ولم يبعد الا ريفته الاخرة لنقصانها عن الخمسة
 فظن الذين كانوا عنده انه امر بخمسة وسبعين و
 امر بستة وسبعين قال وروي مثله عن عمر رضي
 الله تعالى عنه يعني خمسة وسبعين وليس يصح
 ونقل عن ابي الليث قال قيل ان ابا يوسف اخذ
 النصف من حد الزانية واكثره والنصف من
 حد المبيد واكثره خمسون فيحصل خمسة وسبعين
 وضعه في كفة الاخذ وصم لا يضر بعد ان اثاره
 عن علي رضي الله تعالى عنه كما ذكره في ابدان ائمه
 اثاره عن علي رضي الله تعالى عنه وانه قلده فيه ركنه
 لا يقبل بركبه اذا فرض ان ما لا يدرك بالراي يجب
 تقليد الصحابي فيه واذا جاز به يعمى في قوله عن
 علي رضي الله تعالى عنه كما قال اهل الحديث انه عز
 ونقله البغوي في شرح السنة عن ابي ليلى ويقولون
 قال النافعي في الحروف قال في العبد تسعة عشر لاث
 حد العبد في الحرمه عشر وث في الاحرام اربعون
 وقال مالك لا حد لكثره فيكون للامام ان يزيد في
 التفريز على الحد اذا راى في المصلحة في ذلك محابا
 لهوي النفس لا روي ان معنى بن زائدة عمل خانما
 على نفس خاتم بيت المال ثم جاء به لصاحب بيت
 المال فاخذ منه ما لا يبلغ عمر ذلك فضربه ما يبرئ
 وكلم

وكلم فيه فضربه ما يبرئ فكل فم من بعد ذلك
 فضربه ما يبرئ ونفاه وروي احمد بن سادة ان عليا
 رضي الله تعالى عنه اتى بالنخاسي الشاع قد شرب
 خمر في رمضان فضربه ثمانين للشراب وعشرين
 سوطا لفطوره في رمضان ولما الحديث المذكور لا
 المتوبة علي قدر الجناية فلا يجوز ان يبلغ ما هو
 اهور من الزنا فوق ما فرض بالنزاهة وحدثت معنى
 جعل ان له ذنوبا كثيرة وكما في ذنبه ايتخلل على كبر
 من الذنوب منها تزويره واخذ ما لا يبيح المال
 فيبرحه وفتح باب هذه الحيلة لغيره من كانت
 نفسه عارية عن استشراؤها وحدثت النخاسي
 ظاهرا لا احتياجا فيه فانه نص على انه ضربه
 العشرين فوق الثمانين لفطوره في رمضان وقد
 نصت على ان هذا المعنى ايضا الرواية الاخرى
 القائلة ان عليا رضي الله تعالى عنه اتى بالنخاسي
 وقد شرب الخمر في رمضان فضربه ثمانين فمضربه
 من العذشرين وقال ضربا العشرين بحر الكرم على
 الله تعالى واقتطاع في رمضان فان الزيادة في
 التفريز على الحد في هذه الحديث لم توجد وعن احمد
 لا يزيد على عشرة اسواط وعليه حمل بعض النافعي
 لما اشتهر من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد
 صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في العمى
 من حديث ابي بريدة انه قال لا يجلد فوق عشرة

اسواط الا في حد من حدود الله واجاب بعض اصحابنا
عنه وعن بعض النقات فانه حسوخ بدليل عل الصحة
مجلاد من غير انكار احد وكتب عمر رضي الله تعالى عنه
الي ابي موسى ان لا تبلغ نكالا اكثر من عشرين سوطا
ويروي تلاميذ ابي الاربعةين وافاد الزيلعي بانه يروي
عن ابي يوسف انه يقرب كل جنس الي جنسه فيعرف
المس والقبلة من حد الزنا والتدف لغرض المحصن او
المحصن في الزنا من حد التدف صرفا لكل نوع الرفع
وعنه انه يعتبر على قدر عظم الجرم وصغره وقول محمد
صطرب فيه فانه ذكر في بعض النسخ مع ابي حنيفة وفي
بعضها مع ابي يوسف قال راجعوا ان العبد لا يبلغ
به اربعين سوطا في البكر عن ابي القاسم قال ابو
يوسف انه في العبد تسعة وثلاثون سوطا وفي
الحر خمسة وستون سوطا وبه فاختار فقال فاعلم ان
الاصح قول ابي يوسف وفي النسخ وعما ذكرنا من تقدير اكثر
تسعة وثلاثين يروي ان ما ذكرنا من ان ابي حنيفة
في التفسير مسمى مقدبر هو مضمون الذي راى الامام ابي
من اذاعه فانه يكون بالضرب وبغيره مما ياتي اما
ان اقتضى رايه الضرب في خصوص الواقعة فانه حسد
لا يريد على تسعة وثلاثين اه قال في البحر قد وقع
الح ترو في مسالته في ان انا لوضرب انسانا بغير
خط اكثر من اكثر التفسير في دفع الي القاضي وكتب انه
ضربه مثالا خيب سوطا كيف يضره القاضي فانه ان
ضربه

ضربه خمسين نزاد على اكثر التفسير وان اقتصر على الاكثر لم
يكن مستوفيا لحق التفسير الا ان يقال ان حقة التفسير
لا تقتضي وقد صرح في الحاشية ان ما يجب التفسير به
الضرب اه قال في النزه لا معنى لهذا التدو مع قول
صاحب الكنز رحمه الله بعد الضرب اه واقره المحقق
وافقه ثلاثة لو بالضرب هذا ما قدره القدوري
فكانه يري ان ما دون الثلاثة لا يقع به الزجر وذكر
مشايخنا ان ادناه علي ما يراه الامام بقدر ما ينبغي ان
ينجز به لانه يختلف باختلاف الناس صدياته وعلى
قول القدوري وما في المتن لو علم القاضي ان الزجر يحصل
بسوط لا يكتفي به بل لا بد من الثلاثة وعلى قول المشايخ
يكتفي به لا يفرق صرح في الخلاصة فقال واختيار التفسير
الواقعي من واحد الي تسعة وثلاثين فعلى قولهم
اذا لم يخرج الا بعشرين كانت العقوبات اقل مما يجب
تفسيره به فلا يجوز نقصه عنه فلو راى انه لا يخرج
باقل من تسعة وثلاثين لا يعلل هذا اكثر التفسير
اقل ما يجب منه في ذلك الرجل ويبقى فائدة تقدير اكثر
تسعة وثلاثين انه لو راى ان لا يخرج الا بالثلاثين
من تسعة وثلاثين لا يبلغ قدر ذلك وبغيره الاكثر
فقط فغيره بدل ذلك التدوير في اخره هو جنس
افاده ابن الهمام وقوله لو بالضرب اثنا عشر الى ان
الحكم لو اخنا وتفسير يخص بالضرب مثالا فاقله لانه
واكثره كذا والواختار تفسيره بما عدا الضرب من

صنع او تعزيف اذن او ما فوق ذلك فلا حد في ذلك فلا قل
 ولا للكل ان لا نه مغوص الى ريب الامام وقد قد صناعا
 يفيد ذلك من كلام ابن الفهم قريبا وجعله في الدرر
 امر بمراتب اولها تعزير اشراق الاشراق وهو العلماء
 والملوك بالاعلام وهو ان يقول له القاضي للفتي
 الفتى تفعل كذا فيخرج به وثانيتها تعزير الاشراق وهم
 الامراء والهاقني بالاعلام والجرى الي باب القاضي و
 الخصوص في ذلك وثالثتها تعزير الاوساط وهو التسوية
 بالجر والحس ورابعها تعزير الاحسا الاعلام والجر الى باب
 القاضي والحس والضرب وقد نبه على ذلك الزليخى
 عن النهاية واليمين وارب الهام وغيرهم والهاقني
 الكابر القرية وقيل ما كوها فابسي مررب واقى المصالح
 الدوحدات قبل بطلت على ريس القرية وعلى التاجر
 وعلى من له مال وعقار واه مكسورة وفي لفتي نعم
 وذكر الهوي عن رسالة اب الكمال ان دعتان من
 من كاتبي احدثاه ومعناه القرية والاخرى قاف ومعناه
 الرئيس ثم جعل المريب فيها علما واصل دعتان قاف ده
 فلي هذا دعتان من الالقاب الشريفة المشعرو بالملح
 والتقطه قاله ابو السعور وكلمة اي جميع ما ذكره لا تاف
 من تحت اقل التعزير واكثره وما عرفت الدرر مبنى على
 عدم تعزيفه للامام ببني ولو اعتبر ما قاله مشايخنا
 من تعزيفه الى ريب الخى كمالان لهذا التقسيم فائدة
 ولا للحد بد باقله او اكثره حديد مع انها اي تلك المراتب

لست

لست على اطلاعها عند اولي التحقيق فان كان من
 اشراق الاشراق لوضرب غيره فادماه اي اخرج منه وما
 لا يكتفى تعزيره بالاعلام اي يجوز ان يقول القاضي له
 بلغني انك ضربت فلانا فادميتة سواء قال له مع وجه
 عوسى او خالما على العوسية اذ لا يخرج بذلك واري
 انه اي التعزير لثقله بالضرب صواب شرعا قال به وقد
 رايتم بعض القضاة من الاخوان اد به بالضرب ذلك
 واري انصواب اه وقال الهوي وما في الاشاق اي احسن
 مراتب التعزير الاربعة التي تتلها الا عن الدرر مبنى
 في النهاية بان يكون قوله تلفني اخرج النظر بوجه عوسى
 ولا تخفى ان هذا مع صلاح حطة السب فلا بد ان يكون مما
 لا يبلغ به ادنى الحد كما اذا اصاب من امرأة اجنبية غير
 الجماع فان كان السب مما يبلغ به ادنى الحد فلا يكتفى
 بذلك بل يعزيره بما فوقه لا بالضرب كما قاله صاحب الدرر
 فان اقرطاطا طاه واقره ابو السعد قال السيد احمد والظاهر
 ما في النهي ثم هذا كله مبنى على الضعيف وهو عدم التعزير
 ولا يبرق الضرب فيه اي في التعزير بل يكون كل الضرب
 في موضع واحد كذا ذكره محمد في اشربة الاصل وقيل يفرق
 وينقل في المحيط عن محمد انه ذكر في حدود الاصل ان
 التعزير يفرق على الاعضا قالوا وينتفى المواضع التي تنفى
 في الحد وهو الوجه والنرج والراس وقال ابو يوسف
 ينتفى الصدر والبطن ايضا قال في المجتبى ويضرب الظهر
 والكتف ووقف ببب قول محمد المذكورين في الاصل

بأنزاده قال في الفتح حتى لو راي ان لا يضربه ويحسه
اياما عقوبة فعل ذكره في الفتاوي وغيرها وهو قول
صاحب الهداية حيث قال حتى جاز ان يكتفي وقد ورد
به الشرع في الجملة وهو ما سلف من انه صلى الله تعالى
عليه وسلم حبس رجلا في تهمة اه قلت والتهمة التي
حبس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التهم فيها فلها
في الحد والافني الجرم لغيره شرع اي الحبس في التعزير
بالتهمة قبل تنجونه كما شرع في الحد لانه من التعزير
وتهمة المال المدعى به الحبس ايضا كما سيأتي في
التضاوسيات ان نشا الله تعالى تمام تحقيق هذا الكلام
تحت قول الماتني في هذا الباب وصح حبسه مع ضربه
واطلقت في الحبس فتشمل الحبس في البيت والسجن
قال في الحاوي القدسي وقد يكون التعزير بالحبس
في بيته او في السجن او في مكان التعزير والنفقة
النفق هو الضرب بالكف على القفا تخرج افندي قد
تقدم في الجرم عن ضيا العلوم وسياتي للكلام عن التي
عدم ايا حته ويكون التعزير بغيره الا في اي بيته
مع الايلاء ويكون ايضا الكلام في المراتب هنا
ما لم يشمل على السب وذلك من باب التكبيل او
التعير والتوبيخ والتزبد به حتى لا يشمل مثل
ذلك مرة اخرى ويكون ايضا بنظر القاضي له اي لم
استوجب التعزير بغيره وهو الكربة المقي
الجرم الحيا وقد فسر قوله تعالى عيسى اي كلح وقطب

فانه اية التعزير ان بلغ اقصاه بفرق الضرب على الاض
للا يفسد المفهوم على آلات الضرب كالتعزير
والا فان اكتفى باقله لا يفرق سترح وهما فينتقال في
التعزير وليست في المسألة اختلاف في الرواية وانما اختلف
الحواث لاختلاف الموضوع فموضوع الاول اذا بلغ التعزير
اقصاه وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اه وهكذا في الحبس
وانت اختلاف في غاية البيان معزيا الى الانبياء
وما لاني الهام الى ما قدمناه عن التعزير فقال وليست
في المسألة روايتان بل موضوع ما ذكر في الحد واداء
تبلغ التعزير اقصى غاياته بان اصاب من الاجنبية
كل جرم غير الجناح او اخذ السارق بعد جامع المتاع قبل الاخر
وبلغ غاية التعزير فرق على العضو والافسدا للعضو
لحوالات الضرب الشد يد الكثرة عليه وموضوع ما في الاخر
ما اذا عزز في التعزير كشدته ونحوها فالاقامة في
موضع واحد لا تقسده وتفرقها ايضا لا يحصل منه معصية
الا تخرج رجم في محل واحد اه قال السيد احمد قن قد يكل
انه قد لا يبلغ به اقصاه ويكون متلفا كما اذا ضربه نحو
الثلا ثب في محل واحد اه قلت ولا يخفى انه حيث علمت
الملكة في التعزير فساد العضو فحشا اذن وذلك فرق
وذلك فيما اذا كانت المفروب بحيف الجسم غير قابلة للوجع
الضرب المتعدد اعضاءه في محل واحد والله اعلم ويكون
اي التعزير بغيره بالضرب لما قدمناه من الآثار في ذلك
وقد يكون بالحبس المجرى من الضرب فانه يصلح تعزيرا

القاضي شيان مال الجاني مدة ليتخرج الجاني عما اخذ
بسببه ماله لتعويضه اي القاضي ماله عند ظهور
تورطه لان يأخذه الى كلف نفسه اوليت المال كما
يتوهم الطلبة اذ لا يجوز لاحد من المسلمين اخذ
مال احد بغير سبب شرعي وفي المجتبى لم تذكر كيفية
الاخذ واري ان يأخذه فيفسك فان ايسر اب
القاضي من تورطه اي الجاني صرفه اي الحاكم اخذه
من الجاني الي ما يري اي ما يراه الحاكم وفي المجتبى نقله
في البحر والنهر عن شرح الاقارانه اي التفسير بالمال
كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ وعلي هذا يحمل ما جاء
في لزوم النضد بدينار او نصفه على من اتى بوجه
خافضا او تركه جمعة واحة السلب لمن هتك حرمة
المدنية واغاصخ لبلد يكون ذريعة الى اخذ الطلبة
اموال الناس بغير حق ابو السعود قال السيد احمد
ولعل القول بالنسخ قول من نفيه وعمل ما في البرزنية
والمجتبى على قول من اثبتته اهو التفسير ليس فيه
تفصيل وهو موقوف الى رأي القاضي وعلمه شيان
ربما يعني ان ادب التفسير على ما يجتضد الامام في
الحاشي يقدر بقدر ما يعلم انه يتخرج به لان المقصود
منه اي من التفسير الزجر واحوال الناس في اي
في الانزاج مختلفة فاحد يتخرج بادي ضراب ويسير
به وضرم من ان يتخرج باصناف ذكرك فلكل كالت
الي الوالي يجتهد فيه براه وقد روي مثل ذلك

رجه ويكون ايضا نسخ في القول مجتبى وعبارة
كما نقله صاحب الحق قال في شرح اليو اليسر التفسير
بالنسخ مشرووع ولكن بعد ان لا يكون قاذفاه وفيه
اي المجتبى نقله عن ابي اليسر انه حكى عن الحري
انه قال لا يباح التفسير بالصنع لانه اي الصنع
من اعلى ما يكون من الاسخفاف ولذا ورد الامر
بصنع الذمي عند اداء الجزية فيصان عنده اي عن
الصنع اهل القسلة كواستمر علي من سواهم من اهل
الملل لا يكون التفسير باخذ من الماني في المذهب محرم
قال والماصل ان الذهب عدم التفسير باخذ المال وقد
قال قبله ولم يذكر هذا التفسير باخذ المال وقد قبل
روي عن ابي يوسف ان التفسير باخذ المال جائز
كذا في الظهيرية وفي الخلاصة سمعت من ائمة التفسير
من السلطات باخذ المال ان رأي القاضي ذلك او
الوالي جائز من جملة ذلك رجل لا يجسر الحجة يجوز
تفسيره باخذ المال اهو وصداي وفي البحر عن البرزنية
وقيل يجوز قلت لم يظهر في البحر عن البرزنية
في القول بالجواز وفي الفتح وعني ابي يوسف بجواز التفسير
للسلطان باخذ المال وعندهما باقي الاية الثلاثة
لا يجوز وما في الخلاصة من سماحه من النكته مبني
على اختيار من قال بذلك من المشايخ يقول ابي يوسف
اهل الخصا ومعاة قال في البحر فاذا في البرزنية ان
معني التفسير باخذ المال على القول به ان يمكنه اي
القاضي

فله قتلته فالحاصل انه بانبات الواو وضميري التذكير
 يكون معني المبالغة بان عن وجد جرد مع من لا دخل
 له فليبحث في حال المرأة فان وجدها مكثقة من
 مجامعها جازله ان يقتله مطلقا سواء علم انه يترجر
 بصباح او بما سوى ضرب السيف او لا وارث وحدها
 طابعتهم قتلها كذا افاده السيد احمد وقال هو الظاهر
 وكذا يقال في القتل والافلا فائدة بهذه الكلام عند
 اعادة الحكم وجره قتلته وعلم ان يقال ان القاعدة
 انما هي جواز قتل الراي للرجل خاصة فيما اذا كانت
 عكرية وعدم جواز تعرضه لها وجواز قتلها فيما اذا
 كانت طابعتهم والشرط معتبر في كل من الصورتين فلا
 يحل له قتل الرجل فقط او قتلها الا بعد تبينة عدم
 الانجرار بما دوت القتل واسه اعلم ودمه اي المقتول
 الموصوف هدر لعل ذلك علة قيام بيبته في جرد
 ذكرا لعمل من المقتول والافلا فانه له ان يحكم عليه
 بموجب جنابته واسه اعلم وان كان يحدف الواو
 فتكون لوشن طيبة وان كان بالنبات الواو وضميري التانيث
 في قوله فله قتلته يكون معناه ان المكروهه جازله
 ان تقتله ان استطاعت ثم ان قامت البيته فانه
 هدر او لا فقط بالبحر موجب الجنابته والله اعلم وكذا القتل
 لو وجدته الراي يلو ط به رجل فان كان مكثقا جازا للراي
 ان يقتله ولا فائدة في الطبع والافلا فانه يترجر قتلته
 اصلا ما يبلغ لرفع القلم عنه وصبا بيبته ان كان ابي

عن ابي حنيفة كما في البناء يترجر قال الطرابلسي في شرح
 منظومة الكثر والذي ينبغي ان يقول عليه هو الاول
 يعني عدم تفويضه الي راى القاضي في هذا الزمن فليبحث
 جهل قضاة الزمن وعدم الراي دينا ودينيا ويوجد
 هذا تايب الامرو له ما قد صناه ان مراده يقولهم
 الراي الي القاضي في كذا القاضي المجتهد بمعرفة الاحكام
 الشرعية لا مطلقا اذا علمت ذلك فما يفعله القضاة
 الا ان من ضرب بعض العلماء وشتمهم حرام محض ان لم
 يكن كذا الا هاتهم باهل العلم خذ هذا الكلام فانه
 وبالقبول حقيق والله هو الموقف الي سواء الطريف
 هو في تقديرنا بما يترجم هذا التفسير لان الفوض
 الي القاضي من التفسير ادناه لا اقصاه والله اعلم
 وعني ابي يوسف ان التفسير علي قدر علم الجرم وصغره
 ورد علي من قال انه يحدف راره الحام او علي قدر احتمال
 المظروب وعنها ايضا انه يقرب كل نوع من بابه فيغير المس
 والفتنة من حد الزنا والتعذيب بغير الزنا من حد القذف
 وقد ذكرناه فيما سبق مع قول محكم يكون التفسير بالقتل
 كمن وجد جلد مع اصراره اي يزني بها وليس المراد
 مجرد الخلوة كذا يزني من كلامهم افادة السيد احمد لا يحل
 له اعم من ان لم تكن منكوحته له ولم تكن تلك يمين
 خالص او محرم عليه بالنسب او الرضا ع او الصبر ح
 ولو كرهها فله قتلته كذا في كثر النسخ وفي نسخة فلها
 قتله وفي نسخة كسقطت الا والوا فقة قبل الوو لفظها
 فله

الواجد تعلم اي يتيقن فلعلم الظن في هذا الباب لا يجدي
 وحريته اي الجامع لا يخرج اي لا يتكف نفسه عن الضم
 في الجماع بصياح من الواجد وغيره ولا يمتري به
 ما عرفت السلاطون بالباب علم لعلم يعمل ضنا على معنى
 الظن لحظر الدم وشرائط المسلم انه اي الجامع يمتري
 بما ذكر من الصياح وضرب عبادت السلاح لا يكون اي
 لا يجوز التفريق عند ذلك بالقتل وان كانت المرأة
 مطاوعة فتقتل اي بالشرط المذكور كفاغارة الزانية
 للهند واني تترقال اي الزليفي في منية المفتي لو كان
 الراي وجد رجلا مع امرأته اي زوجة الراي وقصوي
 والحال ان الهوى يزين بها او جده يزين مع محرمة
 مطلقا نسبية او رضاعية او صهرية وها اي والحال
 انها مطاوعة قتلت اجمعا انتهى واقرة في الدرر
 في البحر معاده الفرق بين الاجنبية والزوجة والحرم
 مع وجود الزنا من الغرم مع الاجنبية التي لم تكن زوجة
 ولا محرما للراي لا اجل القتل الا بالشرط المذكور ومن
 عدم الانفراج الزنا اي بصياح وما عدى الضرب عما
 دون السلاح وفي غيرها وهي الزوجة والحرم قبل تناسلها
 ان كانا مطاوعين او قتله ان كانت مكرهة مطلقا
 اي سواء علم انفجاره بما دون القتل او لا اها اي ما في
 النهر يورده في النهر عاني الزنا زينة وغيرها من النسوة
 بين الاجنبية وغيرها قال في النهر اقول لا نسلم
 ان ما عت الهند واني نص في الاجنبية لم يجوز ان
 يكون

يكون المني باصرة له وخصها التعلم الاجنبية بالاولوي
 قال ويدل على ذلك ما في حدود البرازية وجد مع
 امرأته رجلا ان كانت يتخرج بالصياح لو يادوني السلاح
 لا يعمل قتله وان كانت لا يتخرج الا بالقتل حل قتله وان
 طاعته حل قتلها ايضا وهذا نص على ان التفريق
 والقتل يلبي غير المحتسب اها وبهذا يندفع التدافع
 بين كلامي الهند واني والمنية ومحوز ان يقال نكر
 المرأة دلالة على انه لا فرق بين الزوجة والاجنبية
 ولذلك قال الشافعي لعمارة بالمعني ويدل عليه
 اي المستادم من التسوية بين الاجنبية والزوجة
 تنكير الهند واني للمرأة قلت وفك ما قدمه
 المائق بقوله كمن وجد رجلا مع امرأة قال في النهر
 وقد انصح عن ذلك في الثانية حيث قال راوي رجلا
 يزين باحدا او امرأة رجلا اخر وهو محصن فصل
 نه ولهم يهرب ولهم يتبع عن الزنا حل لهند الرجل قتله
 وان قتله فلا قصاص عليه وذكر قتله في السرقة
 حيث قال راوي رجلا يسرق ما لم يفصاح به ولم يهرب
 حاله قتله ولا قصاص عليه اها ونص ما في المنية مطلق
 اي عن ذكر الشرط فيحل على التقييد في الشرط الواقع في
 كلام الهند واني وغيره ليتفق كلامهم وهذا ما قاله
 النهر ونظروا غاية الامران ما في منية المفتي وبه
 جري الجبازي في مختصر المحيط مطلق لكنه يحجب تخلي
 على التقييد بتوقيف ياب كلامهم ولذا جزم في الوصاية

بالبيشة او بالاقرا و لوراي رجله مع امراته في مغارة
 خالية او راه مع محاربه هكذا لم يبرهنه الزنا ودعيه
 قال بصف المشايخ حل قتلها وقال بعضهم لا يحل حتي
 يري الزنا ودعيه ومثله في خزانة الفتاوى اها وفي
 سرقة البنزانية لوراي في منزله رجله مع اهله واجاره
 يغزو خاف ان اخذه ان يهره فهو في سعة من قتل
 ولو كانت مطاوعة له قتلها اها بلا شرط احصان
 اشار به الى بعية ما في النهر حيث قال ولعلم انه
 في الخانية شرط في جوار قتل الزاني ان يكون محصنا
 وفي السارق ان يكون معروفا بالسرقه وبالاول جرم
 الطر سوسي ورده ابن وهبان لانه ليس من الحد بل
 هو من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال
 وهو حسن فان هذا المنكر حيث تعين القتل طريقا
 في الزانية فلا معنى لاشتراط الاحصان فيه ولذا
 اطلعه البنزاني والظاهر ان شرط كونه معروفا بالسرقه
 اتفاقي وفي المجتبى الاصل اي الحكم الكل ان كل شخص
 اعلم من ان يكون زرجا ومحرم او احصيا راى مسلما
 كذا وقع التقييد به في البحر والنهر والجوى والظاهر
 انه ليس بقيد افاده السعد احد بنزني والسرقة في معنى
 الزنا كما مر في كلام الخانية ان يحل له اي للزاني وبانه
 قتله اي الزاني يعني حيث علم انه لا يبرهنه بالبيشة
 وما دوت السلاح لانه وانما يستعني بمعنى يبرهنه للزاني
 ان يتنوع عن القتل مع اجابة الشرع له في باقيه ان

بالشرط المذكور وهو اذا اصح به انه جرم مطلقا اي سواء
 كان مع زوجته ومحرمه او احصية وهو اي الاشتراط
 المذكور على الاطلاق هو الخلق قال الطرابلسي في شرح
 منظومه الكثر ونقل الشيخ عبد البر ان الاحصان والزجر
 بالصياح ليس بشرط لان هذا من باب الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر فتلخص من هذا ان في المسالتين
 قولين في القيد المذكور فلا وجه لاعتراض صاحب
 النهر وهو تحضا قلت قول ابن عبد البر بعدم اشتراط
 الزجر بالصياح يقتضي تعينه في المسالتين مع انه لم يقل
 بعدد في الاجنبية احد على انه لم يحضره الى حدود
 احتج به صاحب النهر من عبارة البنزانية والى الثانية
 مستد على ما قاله ابن عبد البر ان نظمه ينقل صحيح
 ان في المسالتين قولين فتأمل وكذا اقر المحمدي ما في
 النهر من يقتضيه والله اعلم ووقف الشافعيان من
 وجد رجلا مع امرأة لا تحل له قبل ان يزني بها فهذا
 لا يحل قتله اذا علم انه يترجى بغير القتل جسيمة كانت
 او زوجه له او محرما منه وما اذا رآه يزني بها فله
 قتله مطلقا ولذا اقتبده في المنه بقوله وهو من زنى
 وظلقت قوله قتلها جميعا وعليه نقول انما ينزفها
 قد منع عنها اتفاقا فصاح به غير قيد وفي جوابات الخاتون
 للزاهدي رجل راى رجلا مع امرأة ته يزني بها او
 يتنزلها او يقضيها الى نفسه وهي مطاوعة فقتله او
 قتلها لا ضمان عليه ولا يجرم من ميراثها ان اتبنته
 بالبيشة

من شره ولا نه من باب التضرير إذ لو كان من باب
الحد لم يقتله إلا الولاة كذا يقال في صاحب المكس
انه يجوز قتله وإن لم يأخذ من القتلى شيئا نهى عن
المنكر كذا يقال ان ذلك متي لم يورث الوعظ والتهديد
كما قيل في الزاوي والله اعلم وحسب الظلمة ما دون
سنة من سنة يعني فلا يفتقر في آيات قتلة الظلمة
الي استنطاق ظلمهم بحال عظيم وقوله وحسب الكفاية
علي ادبي سنة والمراد انه ظلم بآي كبير ومنها قال
السيد احمد قلت ويمكن ان يقال مجذوف المضاف منه
اي ويجوز قتل جميع اهل الكبار يعني اذا اعلنوا ولم
يألو بفرج الزاجرين والافان التلبس بالكبرية لا
يبيح دم امري مسلم الا في الحدود والشرعية تبع
وابن السبعيات الطحاني الذي لا يلتفت حمارو
لان يضحك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلد
في الحرم يعني مرة ولما قال له عمر رضي الله تعالى عنه اخذاه
اسه ما اكثر ما يوتي به رده النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم جامعنا لا تقتل ذلك انه يجب ان يورسوله
ولكان من الدريين فلم يستحل صلى الله تعالى عليه وسلم
لمرضي الله تعالى عنه بقوله اخذاه استغاثني بياض قتله
هكذا ظهري ويجوز بجميع الدعوة لعله يعني به افوته
الظلمة المحرث / ام على ظلم الظلمة والسماعة ابن الذبيبة
يسعون بالظلمة ذنوبه يجوز تسليمهم في الحج والعمرة
الامام علك الملوك ابو العلاء الناصبي لما سأل عن سب

لا يصدق انه زني يعني فسطا به القاضي بالبيضة
حتى لا يواخذ به بموجب الخيانة ففي ادبائه يحال قتله
للجاني المري لافي القضا لم يتم بيضة على قتله حال
الوفاء قال الطرطوسي لكن رايت العلامة ابا السعود
نقل انه يجوز قضا تثن حيث يخص الحاكم وظهر له ان
المقتول منهم في ذلك ويكتفي حينئذ من القاتل باليمين
واحاب عن صبي قتل رجلا قصد اللواط به فقتله
بانه لا يتعرض له حيث كان الرجل معروف بالفساد كما
نقل ذلك عند العلامة الكواكبي وهو كلام حسن يعني
حفظه واغاد المزاري ايضا انه ان لم يكن المقتول
معروفا بالشر والسرقة قتل القاتل قضا ما وان كان
منها به فكذلك قياسا وفي الاستحسان تجيب الدية
في ماله لورثة المقتول لان دلالة الحال او يرتب
تسوية في القصاص لافي الحال قال الطرطوسي ثم رتب
منسوبا الى الكبرى انه لا يحتاج الى البيضة هنا
اليمين تقوم مقام البيضة ولا يفعل الا عند فوران
الغضب اه قال في هذا اوسع اه وعلى هذا القياس
هي عبارة المجتبى كما نقل في البحر المحمدي قال السيد
احمد الذي يظهر ان المراد به التفصيل المذكور فحين راي
شخصا يزني الحكم بانه الظالم الكافر وهو الذي يأخذ بالبي
علاءنية بطريق التهرؤ الذكبة ولان في المحرفا
السيد احمد نقله عن ابي السمعود وقطاع الخطيب
ظاهرا وان لم يأخذ واشيا لما فيه من تخليص الناس

يسمى في الارض بالفساد ويوقع بين الناس الشرافها
 التي السلطان ما اذا احب عليه فاحاب شره
 القتل مشروع عليه واجابه لفساده والقتل فيه مقنع
 انشاها من شبه ملك المذنب العلاء نظم الجواب للفرزدق
 وقال لما سئل عن قتل الزنور والحشر ان المؤذنة
 كالطلب وغيره هل يجوز اجاب يجب قتل الاذني المؤذنة
 فضلا عن غيره اذا كان مؤذيا اه وفي الهندية سئل
 علي بن احمد عن من كان له دعوي علي رجل ولم يجبه
 فوقع اهل عسيرة في ايدي الظالمين فغير حقت وغير كفاية
 فبقدهم وحبسوه في السجن وضربوه ضربا شديدا
 وغضبوا منهم اعيان كثيرة فغير حقت فلو انهم صحوا
 هذه الامور عند القاضي هل يجب التعزير علي هذا
 الموقع فقال نعم يعزركذا في الترخايتيماح قتل الكل
 اي تعزير ان لم يخرجوا كما افاده صدر كلامه قال السيد
 احمد وبتاب قاتله اه قلت وربما يستأنس في ثابة
 القاتل بما اخرج النجاشي في الخوارج الذين يقرأون
 القرآن لا يجاوز حناجرهم يسحق احدكم صلاته مع سلام
 وصيا مع صياهم غير حق من الدين مروق السلام
 من الرسية ان في قتلهم اجر المني قتلهم يوم القيامة في
 الناصحي هو الذي قد مناه نظر القلب بمك الملوك
 لا سئل عن قتل الزنور والحشر ان المؤذنة كالطلب
 وغيره يوجب قتل كل مؤذنا ميا كان او غيره وفي
 الصام السلول لابن تيمية ان من اصول الحنفية

ان

ان ما لا تقتل فيه عند مثل القتل بالقتل والمجاء في
 غير القتل اذا كفر فلا طام ان يقتل فاعلمه وكذلك
 له ان يزيد على الحد المقدرا اذا راي المصلحة في ذلك
 وتحلوت ما جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه
 من القتل في مثل هذه الجر ايم علي انه راي المصلحة
 في ذلك ويسميونه القتل بسياسة ولهذا اقمي كثرهم
 بقتل الذمي اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل بسياسة وذكر المصنف
 ان للامام قتل السارق سياسة ان تكرر منه وكذا لو
 تكرر الخلف من الخناق في المصر لسيعة بالفساد وقد
 تقدم تعزير اللوطي بالقتل او الاحراق وسما في انشا
 اية تغلي ان الحار والزندب الداعي اذا اخذ قبل
 ثوبته ثم تاب لو تقبل ثوبته ويقتل ولو اخذ بعدها
 قتلت وان الخناق لا تؤذنه له فتنبيه قال السيد
 احمد ولعل الوجوب بالنظر للامام وثوابه والاباحية
 بالنظر لغيره فتامل اه وفي الخير سئل في رجل سبي
 باخر لا باعند من يفرم جعل سياسة قايلا لزيد انه
 يوفى في حريم المسلمين ويسرق اموالهم في غير ذلك
 وعزم بسبب سمايته ما لا فخل والحال هذه يضمن
 ما عزم المسمي به ويلزمه التعزير لاجاب نريضن ذلك
 ويجب تعزيره ففي البرازية كانت الايام بالمشجاع
 يقول ثاب قاتل الاذنة وكما ان يبغي بغيره قال
 انشا هنا واختار الشايع انه لا ينبغي بغيره وحذر

القتل لا يدل على الكفر قال الله تعالى انما جزل الذي جازى الله ورسوله ويسموت في الأرض فسادا ان يقتلوا او يصلوا الآية والادعوت من الحاربيين الله ورسوله ومثله في مشتمل الاحكام ويجمع الفتاوى وغيرها ويثبت في رجل دخل بيت ابي عمه متصفا ربيعي لصلح بينهما فافترى عليه بالكذب احدها ونسبه الى انه جرحه فاحده الحاكم وضربه ضربا مؤلما وحسسه واخذ منه مالا واه فابلهزم الساعى اجاب بلزمه التقدير لا تركا بهما ذكر فيه معصية الله تعالى وضمان ما غفر من المال استخفا نا اذ هو شكا بته وشكواه كانه القاه في النار المحاة وهذا الذي علمه الفتوى لقطع فساد الادعوت والسعاة وسيل في رجل له دياتة وعرض وباري اليه الصنف والمساخر وباصد الناس على اسبابهم او دعوته مباشرة حنطة فيسمى به بعض من الانحاف الله تعالى وكتب الى الحاكم ان الماشرا لكل حنطتك واطعم مودعه ايضا منها كذا كذا واقرضه فذلك اصرار عظميا وتلم عرضه بذلك فاذا يلزمه اجاب بلزمه ابلغ انواع التفرير وقد حوز السيد ابو شجاع من علمنا فقله قال لانه ممن يسمى بالنفساء في الودع وفي حديث كعب انه قال لمرضى الله تعالى عنه انبني بالثلث فقال وما التلث لا اياك فقال شر الناس التلث يعني الساعى فاجبه الى السلطان يهلك ثلاثة نفسه واخاه وامامة بالسمي اليه وهذا القدر كاف في وجهه

ودعه

ودعه وسيل في رجل مسك حاكم سياسة يرم بالساعة فقال فلان قتل قتيل قاتل كذا باهل يجل سعاية ويصن ما غمره فلان ام لا اجاب نعم يصن ويعد سعاية قال في البرازية قال الاستاذ سعي واشي الى خليفة بان فلانا مات عن ولد صغير وقال قال الخليفة الولد انت الله والمال كثره الله والساعى وصره الله فقال السامعون والخليفة برحمه الله ام فهذا صريح في ان قوله مات عن ولد صغير وقال سعاية فكيف بقوله فلان قتل قتيل قاتل كذا في الخبرية اسئلة مستعدة في السعاة والادعوت اقتصرنا منها على ما ذكرنا وتركنا الباقي اختصارا ومن اراد طبعها وفي شرح الوهبانية ويكون اي التفرير والسمي عن البلد وذكر العيني في شرح البخاري ان من اذى الناس يعني عن البلد ويذكر افعي عبد الله بن عمر يكون التفرير ايضا بالاجور اي الدخول بفتنة بغير استئذان على بيت القسدين وكفى المنقذ واذا سمع في دار صوت المزامير فادخل عليه لانه لما سمع الصوت فقد استقط حرمته داره وفي حدود البرازية ذكر الصدر الشريفي عن اصحابنا انه يهدم البيت على من اعتاد الفتق حتى لا يباس بالاجور على بيت القسدين وهم عمر رضي الله تعالى عنه على ناجة في منزلها وضررها بالدمرة حتى سقط خارجا فتبيل له فقال لارحمة لنا بعد استعالتنا بالبحر والتحققت بالاداء وخرج الققيب ابوبكر البجلي الى الرتبة

ولما نلت النساء على شط النهر لا تشافات الرؤوس والذراع
 فتقبل له كيف فعلت هذا فقال لا حرمة لهن انما الشك
 في ايمانهن كانهن حريات كذا في جانيك جمع القاري
 وتكون التفسير ايضا بالخراج اي اخراج من يستحق
 التفسير من اذ اراهاته لدون في البخاري وفيه محمد
 مرضي الله تعالى عنه اخت ابي بكر حبيب فاحت كني حد
 وعظمهم اولاد ابي البرازية ويقدم الاعزاز ابي سلب
 المذر على منطهر النفس في داره فان نف والاحسن
 وادبه اسوا طارا واذ عجه عن داره اذ الكل يصلح تزييرا
 كذا في الشهر وغيره بزيادة صفة ابي السعد ويكون التفسير
 بهذا مرها وفي الشهر عن الصفا ان اهدا ام يخرى
 دار الفاسفة وقال في الخ من اعناد الفسف فالتواع
 الفساد يهدم عليه بيته كذا في الفتاوى السراحة
 عن اصحابنا ويكون التفسير ايضا كسر دنان الخ
 وان ملحوا لا يقال انها خرجت فالتعلم عن الحرمة
 لان التفسوء المخرجين اظها مثل هذا الفصل وفي فتاوى
 النسفي للمسلم ان يكسر دنان الخ ولا يكون بالقائل
 فتاعة ولا ضل على الكاسر في ذلك كذا في
 الخلاصة وقال ابو يوسف اخذ الرق اذا كان فيه خ
 لمسل او يرضي وعند ابو حنيفة لا يجوز اذا امكن الانتقاء
 كذا في التتارخانية يعني اذا امكن الانتقاء بالزرق
 فيراق الخ ولو كانت لتفريضي والعللة في ذلك اظهرها
 بين المسلمين فانه يمنع من ذلك فانهم لما اظهروها
 بيننا

بيننا فقد اسقطوا حرمتها وفي سير الصيوت يضمن الا
 اذا كان اماما يري ذلك لانه يختلف فيه وفي المسلم
 يضمن الرق مسلم في منزله من تحرير يد اثمها
 خلا يضمن الدن عند الثاني وان لم يرد الاثم اذا
 يضمن عند الثاني وذكر الخصاف ان اكسر لويان
 الامام لا يضمن والاضحت واصله في كسر بطالم
 والفتوي على قولها في عدم الضمان هو لم ينقل اراق
 بيته قلت قد تقدم التمس عن الدرر في باب الوطني
 الذي يوجب الحد في اللواطية بفتر باحراق بيته
 وفيه ذلك وذكر في الهندية في الباب السابع عشر من
 كتاب اكرهته عن عمر رضي الله تعالى عنه انه اقر
 بيت الخازن وقد قتله الحوري عن البرجندي ايضا وذكر
 ابو السعد ان القتل سياسة في حق الامام للمسلم
 ونقتل كل مسلم ولو لم يكن من الخلام على كل من شجته
 حال مشابهة المهمة قنبية ولقطها اري غيره
 على فاحشة موجبة للتفسير فمضره بغيره في الحمت
 فللمحسب ان بغير المزراة عزره بعد الفراغ منها
 قال رضي الله عنه قوله ان عزره بعد الفراغ منها
 اشارة الى انه لو عزره حال كونه مشغولا بالفاحة
 فله ذلك والله حسن لان ذلك لهن المنكر وكل واحد
 مامور به قلت ولذلك قال الماتن رايها اي بعد
 الفراغ من مباشرة المعصية فليبين ذلك اي التفسير
 لغير الحكم لانه بعد الفراغ ليس بدين لان النهي عما

مضى لا يتصور فيتمتع بغيره وذلك الى الامام نفسه
 فعلى هذا يكون قوله في الخاتمة في فصل خاتمة في
 وما لا ينقص بها ولو انظر التفسير فيها من اعمال الشر
 كشر الحزب كل الرضا والزنا واللواط فانه يؤمر بالمؤ
 ويسر للاجر والحرمان ان يغير جوده من الدار وكذا
 لو اخذ الدار ما وني الكصوص اهو يحمل على ما اذا سر
 يفتد ذلك والله اعلم قاله القتال قلت ولا ينكر من
 عدم اخرجه عدم اقامة التفسير عليه في حال ما سر
 للمصلحة بوجه غير الاخراج من الضرب وغيره فتأمل
 وفي المجتبى فاما اقامة التفسير فتقبل لصاحب الحق
 لا نقضه وقيل للامام لان صاحب الحق قد يسر
 فيه غلطا بخلاف القضا لان مقتدر غلطا في التفسير
 الواجب حق الله تعالى حيث يتولى اقامة كل احد علم
 الشبان عن الله تعالى اه ولما ذكر ابن الهمام في التفسير
 رأي وجعل مع امارة لا تحل له يرضي بها ولا يخرج بالها
 وما دون القتل انه يبلغ له القتل قال وهذا تنصيص
 على ان الضرب بغير اجماله الانساق وان لم يكن مجتمعا
 وصرح في المنتقى بذكر هذا الالف من باب انزال التفسير
 بالنية والاربع واني احدث حيث قال من رأي منكروا
 فلتفسير فان لم يستطع فليست له الحديث بخلاف الكو
 لم تنبئت تولى منها الا للامام وغلط التفسير الذي يجب
 حقا للمعبد بالقذف ونحوه فانه لتوقفه على الدعوى
 لا يقيمة الا الى الامام يحكي فيه ثم التفسير فيها شر فيه
 التفسير

التفسير بوجوب عندنا وهو قتل ما لك واحد وعند
 الشافعي ليس بواجب لما روي ان رجلا جاز الى النبي
 صلى الله عليه وسلم فقال اني لثقيت امرأة فافضت منها
 ما دون اذ اطاها فتعال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم اصليت معناه قال نعم غلطا عليه ان الحسن
 يذهب السيات فتوقال في الانصار اقبلوا من محسنهم
 وتجاوزوا عن سبهم وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم في الحكم الذي حكم به للزينة كما في سمي ارضه
 فلم يوافق عرضته ان كان ابن عمته فقتل صلى الله
 تعالى عليه وسلم ولم يغيره ولنا ان ما كان منصوبا
 عليه من التفسير كما في وطئ جارية امراته وجارية
 مستتر كيجب امثال الامور وما لم يكن منصوبا
 عليه اذا راي الامام بعد مجانبه صوري نفسه المصلحة
 او علم انه لا يغير حر الاب وجب لانه لا ربح شر وعكف
 الله تعالى في فواجب للحد وما علم انه اخرج بدينه لا يجب
 وهو محل حديث الذي ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم تعالى عليه
 وسلم ما اصاب من المراه فانه لم تذكره للنبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم الا وهو ناد من خرج لانه ذكره للنبي
 الا لا يستلزام بوجوبه لينقل منه ولما حديث الربيع
 في التفسير لم يمتدح وهو النبي صلى الله عليه وسلم تعالى عليه وسلم
 ويجوز تركه والعفو عنه والامر بالامتناع في فواجب
 التفسير يقتضي الى ما صرح به تعالى في ما هو
 حق للمعبد فحق المعبد يتاخر فيه ما ذكرنا في سياقي

من الاحكام متنا وشرحا واما هو حنف الله تعالى فقد
 ذكرنا انفا الله يجب على الامام ولا يحمل له تركه الا انما علم
 انه انزج الفاعل ونتم قبل ذلك فالت قلت في فتاوى
 قاضيات وغيره ان كان المدعى عليه ذامرة ولا
 اوله ما فعل بوعظا استحقا فلا يعز فان عاد وتكرره
 لوي عن ابي حنيفة الله يضرب وهذا يجب ان يكون في
 حقوق الله تعالى وان حقوق العباد لا يمكن القاضي
 فيها من اسقاط التفسير فقلت يمكن ان تكون محلة
 ما قلت من حقوق الله تعالى ولا من افضة لانه اذا
 كان ذامرة فقد حصل تفريره بالجر الي باب القاضي
 والدعوى فلا يكون مستقطا لحق الله تعالى في التفسير
 وقوله ولا يعز فيجب بالضرب في اول مرة فان عاد
 عز حنيفة بالضرب ويمكن كون محله حق ادعي من
 الشتم وهو ممن تفريره عما ذكرنا وقد روي عن محمد
 في الرجل يشتم الناس ان كان له مرقعة وعظ وان كان
 دون ذلك حبس وان كان سببا اضرب وجسدي
 الذي دون ذلك والمروعة عتدي في الدين والصلاح
 اه ثاني الفتح باختصار في بعض العسارة والزوج
 يعني تحضري حاله ان يورد زوجته على خروجها من
 منزله بفبر حنف وما ذلك غالبا الا بعد غودها الى
 منزله فقد ثبت التفسير في غير حال ارتكاب المنكر
 ومنثله الولي اي ولي المرأة والضعيف وفي نسخ المولى
 كما ينبغي اي في قول الماتن يهز المولى عبده والزوج
 زوجته

زوجته فرغ من عليه التفسير ظاهره الموم فيشمل
 ما اذا كان الحق الله تعالى او الحق السيد ومنه المرأة
 ما لو خرجت من منزل زوجها وامرت اخاها باقامة
 التفسير فليبراج لوقال الرجل وهل المرأة تركت حتي
 لوقال لامه ونحوها فقلت يكتفي به اوله والظاهر
 الاول ولله اعلم اقم على التفسير ففعله المأمور به
 رجع على بنا المفعول ويصح ان يكون على بنا الفاعل به
 الى كم فانه اي الى كم يجتنب اي يكتفي الحاكم ويحتمل ان
 يكون معناه فان ذلك التاديب الحاصل من المأمور
 يكتفي به ولفظ القضية يوجب الاول حيث قال فان
 القاضي يجتنب بذلك التفسير الذي اقامه بنفسه
 اه قضية واقره المص اي في المخرج تبعا ليجد في البحر
 ومنثله في دعوى الخائنة كفي وهذا استدراك على الاطلا
 المزج من قوله من عليه التفسير كما انشرنا اليه شامتا
 في الفتح ما يجب حقا للعساي من التفسير لا ينعجه
 الا الامام لان صاحب الحق قد يسرف فيه غلطا
 كما قد مناه عن المحتبي ولتوقعه على الدعوى اي ولا
 تكون الدعوى الامام او نايبه الا ان يحكم بمتنيد
 ان كان في كسورة اي بترافع المدعى والمخدعي عليه
 الى حكم بترضايات يحكم بينهما فبها الحكم بنية القاضي
 فليحفظ ويستتد في فيه ان لا يكون الحكم صادرا عن احد
 او فرعا الا ان يقيم التفسير عليه وفي هذا فارق التفسير
 الحدود فانه لا يجوز التحكيم فيها كما التهود والدينية على

بغير الحق اوليك لم عذاب الهم ونفس السبيل الاخرى لا يبين
 بالتسمية والعصا فقل قولته تعالى من عن ظلم ظلم
 واصلح بيته وبيته خصمه بالمعروف والاخف باجره على
 الله وهذه عدة بيته الايقاس امرها في العظم قال
 الحسن اذا كان يوم القياس نادى مناد من كان له
 على الله اجر فليتم فليستجرم الامن عن عناه ثم اهدته الانية
 قال الاحمد بي تفسير ايات الاحكام بمنى الكلام في ان الله
 تعالى صرح اوله بالا لتقديري في قوله تعالى والذي اذا
 احياهم النبي هم يستمرون ثم رتب في المعقولات القاضي
 انه لا تخالف بينهما لان القرآن يبين عن عمر المعصوم
 والانتصار عن مقامه والخضوع للمعصومين العا جرح محمود
 وعن المنقلب مذموم لانه اجر او لغوا على النبي ثم قد
 ينفكس الاخر في بعض الاحوال فيرجع ترك المعصومين و
 اليه اذا احتج الى كنف زيادة البغي وقطع مادة الاذي
 وقبل ان الاول في حق الكفار والمعتوق في حق المؤمنين
 اذا اخفوا هو وصح حسنه اي جاز الحاك جس من استحق
 التفسير ولون بيته قال في النهر ثم الحس اعم من الحس
 في بيته بان يعمد من الخروج منها وفي الحس اعم من
 اي بعد ضرها وقبله اذا احتج لزيادة قايه وبيته وذلك
 لانه مخز عن الزيادة من حيث العدد فاذا اراد القاضي
 ان الجاني لا يتجرع يستعنة وثلاثين سوطا او ثلثه
 في انزجاره منها كما في الفتع جاز له ان يضمن الحس اليه
 وضع القيد في السنن والدعاء واهل الافساد جوي عن

الحا فقلت كما سجد في بابه ثم غلبه حقد وضرب
 المذموم ايضا كما لو تشا قايه بيته بدى القاضي
 يعني بيزادات ولم يتكافا في لا يحكم بتكافيهما في الصور
 فلم يكاف في المضروب الضارب بضربه آياه فتنازعت
 الضرب وكذلك المكتوم لا يكاف في شأته بشتم آياه
 حيث لا تاف في مجلس القاضي لا تشرك بها حرمة المجلس
 وهذا هو الذي انشا عليه بقوله كما صراي في باب حد
 القذف فلا يقال ان الدور للحال ويجعل قيد التشا
 فتنته ويقتضيه ايات من التفسير قايه دي باليال والهمز
 اي الذي ابتدا بالضرب او الشتم وظاهره ان الاخر
 ولو كثر منه الشتم او ازداد منه الضرب يؤخر لانه اي
 المبادي اظلم من الاخر باعتبار ابتداءه في الشتم والوجود
 عليه اسف فتنته وفي جمع الفتاوى جاز المجازة من
 الكلام لا بالضرب لما قد مضى ان الضرب يتفاوت بمقتضى
 لقوله تعالى وجراسية سبته مثلها وقوله وان عاقبتهم
 فاقبوا عجل ما عوصيتم ثم ان المجازة في الكلام انما تجوز
 في غير موجب حد القذف فلاذات به فتقوله تعالى ولئن
 انتصر بعد ظلمه اي اخذ حقه بعد ظلم الظالم آياه فالمصدر
 هنا مضاف الى المفعول لقوله من دعا الخي رسول فحلك
 فاوليك يعني المنتصرون وهذه اشارة الى معنى من دون
 لنظر ما عليهم من سبيل اي من طريقه للفتاوى والالزامات
 ولا لالزام ان السبيل على الذي يظنون الناس اي يستدعرون
 بالظلم ويسفون في الارض اي يتكبرون ويظنون ويصدون
 لغير

المفتاح وحصره اي ينبغي ان يكون الضرب في التفسير لا
من الضرب في الحدود لانه اي التفسير خفيف على بناء
المفعول عند اى خفف الشرح في عدد ضربه وانما يخفف
وصفا لئلا يورد الى فروات المقصود من الانوار وانما
ليرخص من حيث التفسير على ان يحذف الجوانب الخفيفة
من حيث الحدود وقال الملامعة باسم يورخذ من هذا
التخفيف ان هذا فيما اذا عجزت وت الكتاب والافسحة و
تلاوت من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عما
اربعين مع تنقيط واحد مع الابدان فينبوت المعنى
الذي لاجله نقص له اثم معنى شدة فوته لما تقدم
متنا وشرحا انه لا يفرق الضرب فيه ويقدم الكلام فيه
صنف في مع ذكر الاعضا التي لا تضرب قال في البحر اشارة
بالاشدية الى انه مجرد من ثبائه قال في غاية البيان
ويجوز في سائر الا في حد القذف فانه يضرب وعلمه
ثبائه كما قد ساه وخالقه ما في فتاوى قاضي خان
يضرب التفسير قايما بنبائه وينزع الزور والخشوع ولا يمد
في التفسير اها قال والظاهر الاول لنزع المبسوط به
قلت وذلك ما نقله في الفتحة عند بلغظ انه يجد ويغز
في الزور واحد قال واثار الى انه لو اختلف التفسير مع
الحدود قدم التفسير في الاستيفاء حتى حقا للفسد
كذا في الظاهر ثم هذا الزنا بالرفع لحذف المضاني واقامة
المضاني اليه عامه والاصل ثم ضرب حد الزنا للنبوت
بالكتاب يسمى وحد الشرب انما ثبت بقول الصحابة

رضي

رضي الله تعالى عنهم جميعا ولا نه اعظم جناية لا بد
حرمة لا تنكشف بحال وحرمة الخ تنكشف بالضرورة الزنا
يعوي الي قتل النفس بان يتخلف منه ولو ليس له اب
بريه فيهلك ولذا اشرع فيه الرجم وهو الذي القى
بالكلية حد الشرب لنبوته باجاء الصحابة تعني ولا
يتلي في الكتاب وفي رزمة صلى الله تعالى عليه وسلم كان
غير مقدر ولذا كان اخف ضربا من حد الزنا الا ان ثبت
حد الشرب بالقياس وذلك لما يورده على رضي الله تعالى
عنه لحر رضي الله تعالى عنها لما استشاره مع الصحابة
في حد ارب قال انه اذا سكر هذبه واذا هذبه اقترى
فما علمه حله المفترى يعني القاذف فان عرضي الله
نقالي عنه ليريقك بهذا القياس لانه اي القياس لا
يجري في الحدود لانه مقبرة لا تختم الزنا و
التقصا ولا مساغ لاجتهاد فيها بل ليرجع رضي
الله تعالى عنه بذلك الاعداد احتما الصابة رضي الله
تعالى عنهم ثم حد القذف وانما لما اخف ضربا من حد
الشرب مع نبوت حد القذف بالكتاب لصف سبه
باحتمال صدق القاذف وعجزه عن اقامة البينة لانه
على عفة المتذوف فلم يتبين كذبه واما سب حد الشرب
فيتبين وهو الشرب لكن في الشرب ليلية ويمكن ان
يقال لا يلزم من المشاهدة التيقن بالسب لانه قد
يكون لا سبغة لينة ويقوم بهنية قال ويمكن المجاز بان
المراد به التيقن من حيث الظاهر وقال في التبع والراد

الكذب ظاهراً كالمالك بمرور غوه يا حار يا تيس يا خنزير
لانه ما قذف وما الحق الكسبي لان كل واحد يعلم انه لا ذن
كذا في الغيبض ويزد في الملتقطات وهو الحق الذي
حيث كذب وفي التهمى حكى الهندوانى انه يفتري في
زوانيها بخونيا كالحب يا خنزير لانه يراونه الشجر وقال
شمس الائمة السر خي الاصح عندي انه لا يفتري
استحسن في الهداية التفجير لولان المسبوق من
الاشراف كما انهم والعلوية لانه يبعد شيئا فيهم بلعزم
الادبي اهو قال الشيخ محمد الباقي في شرح فوايد الاسماء
انقول بل يفتري ان يفتري لانه قاله لغيره ولا يقال انه
كاذب بل يفتري لانه والكذب منكر حرام في سائر الملل
ومنكر المشرع يفتري اهو وفي حاشية الاشياء للمعنى
بعض الفضلاء لوقال لغيره انت ابلت اولت فرعون
ببغى ان يفتري اذا اذاه ولم امره لا يعتنا اهو اقول متفق
ما مر عن الطحاوى عن ارتكبه منكر اذ في مسال بقوله
او فاعلم وجب عليه التفجير اذا اذالك طاهر الكذب
كما كلب اها انه لا يفتري اهو قلت وعلى ما قد مر عن
الشيخ محمد الباقي انه يفتري حصول الاذنب لا خفيه المسلم
واذا كان له المكروه هو الرابع القول عليه خصوصاً في
اذا كان القول له من الفتوى والعلوية ولو يفتري العيب
واشارة اليه قد ذكرنا اصل العيبى والى ما قلنا ابن
جر كذا في شرح البخاري تحت حديث قوله صلى الله
صلى عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه

الكذب

ان الشرب متفق السببية للحد لانه متفق الشرب
لانه بالبيضة والا فزادها لا يوجب اليقين فان
قلت بل يفتري ان اليقين شرعاً بمعنى ان عندنا يبين
بلزوم الحد وان الكايت بهما كالتايات بالمائة قلت
كذا في القذف يشبه بالبيضة والا فزادها لا يفتري
حينئذ يفتري بخلاف القذف لان سببه باعتبار كونه
خفية وبالبيضة لا يتحقق ذلك لجواز صدق فيها سبه
اليه ولان حد القذف جري فيه تفليط من حيث رد
نشرها في المقدوف على التايد فتخفيف الغيب لا يوجب
الى فوات المقصود وعند احد السدا الضرب حد الذي
يشرح القذف ثم في الشرب ثم التفجير وقال مالك
الكل سوا لان المقصود من الحكم واحد اهو وعز كل تركب
منه قال السيد احمد وهذا الاطلاق مختص بما ذكره من
الضابط حيث قال والضابط انه متى نسبته الى فعل
اختياري حرم شرعاً وبعد غارة غارة والا لا يثبت
كالم لا يفتري الصبي والمتمم ومن خيف منه فتنة
بجمله كما مر في نفي عمر رضي الله تعالى عنه فصرح بجواب
او موذى مسلم يفتري بقول او فصل قيل عليه
لا يخفى ان المقر في باب التفجير في عامة المنزلة التفصيل
بين ما يوجب التفجير وما لا يوجب من الاغلاظ
مع حصول الاذنب بالتسمين ما قطعاً حتى صرحوا انه
لو قال لغيره يا خنزير لم يفتري وان خبيراً يفتري
بها من التاذي التام كما في حاشية الحوي اذا كان

الكذب

ما اذا اُتدق بالتقريض وجب التقريض كما في الحادي القديس
هـ ومن الماصي التي يميز تركها في الذخيرة ومن
نزيها باصالة صفة عزيز لانه ارتكبت قتلا محرما وليس
فيه حد مقدر شرعا وفي البرازية من الاشتربة نزيه
في رمضان وادعى شبهة تستقط الحد عز وجل
اقتط فيه وادعى شبهة عز وجل لا يجس السمس انا اكل
الربا عز وجل الحنث والناجحة والحنفية يبروننا وجسوس
حيي يتوكلوا هـ وعز وجل انت صكوك وخطوط عليها
بالزور كما في خزانة الروايات وقد مر في ذلك انظر عرضي
انته تعالى عنده ويستثنى من قول المص كل مصصة ما في
الاحياء وافلا عن شهادة الذخيرة وعن التنف ايضا
مالا يوجب التقريض كاليمين الفخوس والبيع الفاسد
والجارة الفاسدة هـ قال في الاشباه بعد قوله كل مصصة
ليس فيها اخو ظاهرا اقتصارا هـ انه يميز على ما فيه الكفاية
ولم اره هـ وذلك لارتطابه الكثرة قال اليريري رايثا
ما يدل على ذلك قال في المسوط واذا شرب الخمر نهى
رصفان حد حد الخمر يميني ثانياً بـ يحبس حتى يحق عند
الضرب ثم يميز لافطاره في شهر رمضان لانه يشرب
الخمر لزمه الحد ويرى حرمه الشهر الصوم يسوجب
انتقير كذا في شرح الوهبانية هـ قال الشيخ محمد باقر
هذا صريح بان التقريض قد استوجبه بشك والمميز له
النام وهو غير وجوب الكفاية فبان ان كفاية يجب عليه
وهو الذي يكثر باي نوع منها ولا يباخذها الا ما

ويده وفي التقدير باللسان دون القول اشارة الى دخول
من اخرج كساً نذ علي سبيل الاستهزاء اي قيد انه لا
اخصار لكنا ذي في القول بل ربما يحصل بالفعل ايضا
ولو تعري عن الضرب والنهب لانه عينة كما سيجي
في الخط فتركته مرتكب فعل محرم حيث ورد الشرع
بالزجر في مثله والتهديد بالناعله وكل مرتكب مصصة
لا حد فيها اي على سبيل التقدير ثبت فيها التقدير
اياه وقد نظي الخط في المخرج عن التنازع انما ان الفز
بالصبي حرام وانه من جملة الغيبة قال وقد حرم في شرح
الشرعة يكون الفزع غيبة وقال ان الغيبة لا تقتصر
على اللسان صريحاً بل التقريض في هذا الباب كما لصرح
وكذا الفصل كالقول وكذا الايام والنز والرمز والكنية و
الحركة وكل ما يميز منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو
حرام ومن ذلك ما قالت عارضة رضي الله تعالى عنها
دخلت علينا امرأة فلو اوت اوت بيدي اي قصيرة
فقال صلى الله تعالى عليه وسلم قد اغبتت بها ومن ذلك
الحال كما بان يميني متفارجا كما يميني زهوية بل هو
اشد من الغيبة لانه اعظم في التحريم والتخفيف انزوي
وظاهر في التقريض وان لم يعلم صاحبه تلقى في القمع ان
ما يجب حقا للمصد يتوقف على الدعوي وقال المحمدي
بعد نقله في شرح الشرعة قوله بل التقريض في هذا
الباب كما لصرح معارضه بما في منية المفتي من ان
التقريض بالكتم وغيره لا يوجب التقريض بل خلاف

انه استدل على عدم اعتبار رباط البيت العبد لسيد
يقذف امره قيل لان حق عبده حقه فلا يجوز ان يلقى
بسبب حق نفسه اه كذا قيل ان يقول ان مطالبة
بالنقزير انما هو لحق الله تعالى بسبب المعصية لا لمقتضا
حق عبده والله اعلم وكذا يميز نقزير لما فرق نقزير كل
من ليس بحصن اي احصان القذف للعبد والصبي
والجنون ومن لم يكن عصفاء عن فصل الزنا والاخرين
والجنون والحصى ومن وطئ بنتا او منك فاسد
او هي برتقا او خرا او ارتد المحصن المسلم وقت القذف
فانه لا يحد قاذف هو الاكل بل يطالب قاذفهم فاما النقزير
وكذا يفظ النقزير ويبلغ به اي نذرك النقزير في فيه
لانه اسبه في اللفظ ما يجب به الحد كما يفظ النقزير
ويبلغ به غايته على من لو اصاب من اجنبية اربدها
من لا يعمل له وطئها انما عدم عقد او ملك او نسب او
مصاهرة او رضاع والله اعلم امر المحرم من تعييل او
مصاحمة ومعاينة وغدنة لشذورها ونحو ذلك
غير جماع واخذ على بناء المفعول الساكن بعد جمعه
للمتاع الذي اراد الذهاب به سرقته قيل اخرج
من بيت السرقة منه وفي الدرر قيل تارك الصلدة
يضرب حتي يسيل منه الدم وفي الحج ولوا دعى امام
انه كان محرميا لا يصدق الا انه يضرب ضربا شديدا
او لا يطالب القوم اعادة الصلدة وفي الحائض ومن
وطئ غلاما يبرر الشدة النقزير وفي الشتر خائفة

فهر اعطيه ويكره عبده لو كانت بالمال وبه يظهر ان ما قاله
في ترك من ان الكفارة تنقوم مقام النقزير بل هي نوع من
لانها وقفت عقوبة لغوت فريض من فريض الله تعالى
يحصل بها الا ان جازن تكون نقزير في غير عمله انتهى
في نقزير اي النبي عظم ولده وقد ذكر على ما اختار وفي
النهر خلاف للزبير صاحب البحر جتي قلت وفي الاشارة
عن القنبر ان الاب يميز اذا شتم ولده شتما لا ينجم
مع انه لا يحد لم ياي لا جل ابنه قال الحوي لا يقال يستط
الحد الذي هو الا على فلم لا يستط النقزير الذي هو الا
لا نقول الحد يندري بالشبهة لانه حق الله تعالى و
حرمة الابوة شبهة صالحة للدرء والنقزير خالص
المبد وهو لا يندري بالشبهة ولا يلزم من سقوط
الا على سقوط الا دني اه وقد مررت المسألة في حق القذف
في كلام النازع ويمنز للمربي ينفذ على ولده ولده
هذا يؤيده ما تقدم ذكره عن الشتر في باب حد القذف
تحت قول الماتن ولا يطالب ولده وعبد اباه وسيد
انه اذا سقط عنه الحد عزز لا تظاهره بغير الحكم بين
الاب والسيد كذا قال الشيخ الرضا الذي راينا في
الجره والدرر وام ولد من غير ضمير وهو الظاهر
اذا السيد لا يجب عليه النقزير لعقده وام ولده ملكه
والذي راينا في نسخ الدرر ولده فليحمله قلت
ويرويه ما قاله اب الحام تحت قول صاحب الهامة
في باب حد القذف لانت المولي لا بما قبله بسبب عبده

مجرد ابلاتان سبيه وهذا انفسا للبحر ولا يشي بيته
لان الشها دة على مجرد البحر والنفس لا تقبل ذلك
مخلاف لوقال القاذي لرجل يا ابي واراد القاذي
دفع الحد القذف عن نفسه اشارة الى الزنا على القذف
بالبيته كسوت الحد على القذف عند قيام
البينة بخلاف الاول فانه لا يجب الحد بشبهة النفس
لكن يقال انه اذا ثبت القذف يوجب القذف
على الامام لوجوبه في كل منكر مراد مثاله عن الناسد
وقا ديباله ويعين ان يجاب بان وجوب التعزير في
النفس لا يعم مجرد اثبات النفس بل بعديا
سبيه ولذا يقال حتى لو بينوا اي الشهود فسقة
اي المشتوم بما فيه حقه لله تعالى كتركه للصلاة
المكتوبة او فطره في رمضان او تخلفه عن الواجبات
او ما فيه حقه للمعتكلا له رخصه وايانه من ان يسارق
قبلت وكذا الواراد اثبات فسقة من التمتع في كفضو
كبحر الشهود واذا رخصونه بكذا فعليه رده لقبول البينة
فكذا هذه اه وكذا في جرح الشاهدان جرحه الشهود
جرحا مجردا بغير بيان بسبب ردت شهادتهم واد
فسروه قبلت وفي الاشياء قال له يا فاسق ان اراد
اثبات فسقه بالبينة تقبل لانه لا يدخل تحت
الحكم قال البيري هذا مذهب علمائنا وفي الشافعي
لابن الضيا عن الخاقاني لا يدخل تحت الحكم لان
ما يدخل هو الذي يجبر الحاكم الحاكم عليه فيه والحج

قاله

اذا اريدت تجبر على الاسلام ونضرب خمسة وسبعين
على قول ابي يوسف ان اكثره ذلك واماعلى قوله ما فكره
تسعة وثلاثون وخمسة اها اي الحفال التي ذكرت
لا يبلغ على بنا المفعول من التبليغ اي لا يوصل غايته
وهي تسعة وثلاثون سطرا بغير ترتيب اي بغير اشارة
به الي انه اطلق القذف على الشتم بما زاد شرعا وهو
حقيقة لغوية لان القذف في اللغة الرمي بالحجارة و
خوها قال الله تعالى ويقذفون من كل جانب وحرما
وقذف المحصنات ربيهن بالغور والقذف بالغيب
الروح بالنظر قال تعالى ويقذفون بالغيب كذا في ضيا كلوم
ما اي سواء لان عدلا او مستورا ومثل الذكر لاني
وسيا في كلام الماتن ان شاتم الذمي يجرى بما فاسق
وهو ليس بما فاسق ولذا قال ان يكون المشتوم
معلوم المنظر كما في مثله او علم القاضى بنفسه
فانه لا يميز الشاتم له لان الشاتم قد اخطأ هو اي
المشتوم بنفسه قبل قول القابل قطع ويوبده ما في
المحيط وله قال له يا فاسق يا فاجر يا مخنث فالحق والقول
له فاسق او فاجر او لص لا يميز ذكره الحسن في الجرد
لانه صادق في اخباره فله يكون فيه الحق اي الشين
به بل الشين كان ملحقا به اه ولا يميز الثالث الا
اذا عجز عن اثبات ما قاله لكن في القسمة وان قال
له يا فاسق ثم اراد القاذي اثبات اي اثبات فسقه
بالبيته التي تقول نحن نشهد ان المشتوم فاسق

عبارة والعبارات لا يحبر عليها ولا تدخل تحت الحكم
 اه قلت عدم جبري الى كم على السادات لا يستلزم
 عدم وجوب التفريغ على انتزاعها واهلها والحق وقته
 موسوع الي الموت حتي لا ياتم الا في الحذر والاخير سن
 حياطة لوجوهه على التواخي وصحتها كما ان حيا لا يصدق
 عليه انه تارك للبحر وبعد الموت لم يبق على التفريغ
 وقد تقدم انه لو افطر يوم ما من رمضان عذر لا نشك
 ان الصوم عيادة فلو شربدت الشهود بانه يصبر
 اول يصل الفرض او الواجب قبلت شرها دنهم لتفريغ
 حقا لله تعالى فتأمل وذكر الحذف ان البينة اقتبل
 على الجرح الجرد والصحيح من صلب الوجوه من اثار
 شانه الجرح يصير فاستقاما بارتكاب كثيرة ثبت ذلك
 بكتا ب الله تعالى وهو اظهر ان الفاسقة من غير
 ضرورة فلا يثبت الجرح بشهادة الفاسقة واث
 كانت في اثبات هذا الجرح لنبات ما دخل في المحرم
 وهو دفع الخصومة عن المدعي عليه الا ان هذه الضرورة
 يمكن دفعها من غير هتفك السترات يقول شانه
 الجرح ذلك للمدعي سراو يقول للقاضي في غير مجلس
 الحكم فلا يباح اظهار الفاسقة من غير ضرورة بخلاف
 ما اذا ادعى جرحا دخل تحت الحكم كالزنا وحد القذف
 فان اظهر ان الفاسقة فيها الايجاب الحد واقامة
 المسبة فتقبل كما في قاضينا ونقل القتال عن بعض
 الفصل انه قال اصله ان الشبهة دة علي الجرح

الجرد

حجج

الجرد لا تقبل الا اذا تضمن ايجاب حق من حقوق
 الشرع او من حقوق المباد لان الفسيف المرد لا دخل
 تحت الحكم لان الفاسق يرفع فسقه بالنوبة ولعله
 قد تاب في مجلسه او قبله فلا يتحقق الاثم وان
 فيه هتفك السترة اشاعة الفاسقة من غير ضرورة
 واذا كانت في اثبات ما يوجب التفريغ منعت عامة
 له كبح جرحا او يدخل التفريغ تحت قولهم في تفسير
 الجرح المقبول في كتاب الشبهة ما تضمن حثا منه
 تعالى او حثا للمبد والجرح الجرد الذي لا يقبل ولا يسمع
 البينة عليه صوما لم يتضمن حثا لله تعالى ولا للمبد
 كما في الهداية وغيرها فحق الله تعالى امر من الحدود
 والتعازير التي من حقوق الله تعالى لان المراد من
 حقوق الله تعالى كما صرح به في التلويح ما تعلقت به
 نفع العامة قال في البحر كمن الظاهر ان مراده من
 الحق المدفلا يدخل التفريغ لتولم في وسع القاضي
 الزامه لانه يرفعه بالتوبة بخلاف الحدود لا يستقطا
 بها فوضع الفرق ويبدل عليه انهم مثلوا الجرح الجرد
 فاعلم الرابح انه لا يوجب التفريغ فتضمن ارادة
 الحدود واعلم ان عدم قبول الشهادة دة علي الجرح اع
 من ان يكون قبل التفديل او بعده اه لكن في الدرر
 والفرع بما يخالفه فانه قال ان الشبهة دة علي الجرح
 الجرد لا تقبل معها التفديل وتقبل قبله وانما لا تقبل
 بعد التفديل لانها اخبار فاذا اخبر بخبر الشهود

ليس

عبادة والعبادات لا يعبر عليها ولا تدخل تحت الحكم
 اه قلت عدم جبر الحكم على المصادات لا يستلزم
 عدم وجوب التفسير على انتزاعها وادعائها والحج وقته
 موسع الى الموت حتى لا ياتخ الا في الحرة الاخير سن
 حياته لو حوته على الترخي وشرها كان حيا لا يصدق
 عليه انه تارك للحج وبعد الموت لم يبق محل للتفسير
 وقد تقدم انه لو اطر يوما من رمضان عذر ولا شك
 ان الصوم عبادة فلو شهدت الشهود بان له يصوم
 او لم يصل الغرض او الواجب قلت شرها وشرها للتقدم
 حتما لله تعالى فتأمل وذكر الحنفى ان السنة تقبل
 على الجرح الجرح والصحيح من ههنا الوجه من ان
 شأ هذا الجرح يصيرنا سقيا بتركها كبيرة ثبت ذلك
 بكتاب الله تعالى وهو اظهر ان الفاحشة من غير
 ضرورة فلا يثبت الجرح بشهادة الفاسق واث
 لان في اثبات هذا الجرح المباحات امر دخل في الحكم
 وهو دفع الخصومة عن المدعى عليه الا ان هذه الضرورة
 يمكن دفعها من غير ههنا الاستدراك يقول شهاهد
 الجرح ذلك للمدعى سرا او يقول للقاضي في غير مجلس
 الحكم فلا يباح اظهر ان الفاحشة من غير ضرورة بخلاف
 ما اذا ادعى جرحا دخل تحت الحكم لا يثبت وحده القذف
 فان اظهر ان الفاحشة فيها الايجاب الحدود اقامة
 المسبة فتقبل كما في قاضينا ونظير القتال عن بعض
 الفضلاء انه قال اصله ان الشبهة على الجرح

الجرح

شحج

الجرح لا تقبل الا اذا تضمن ايجاب حق من حقوق
 الشرع او من حقوق المباد لان النصف الجرح لا يثبت
 تحت الحكم لان الفاسق يرفع نسقه بالتوبة ولم يثبت
 قذاب في مجلسه او قبله فلا يتحقق الاثم وان
 فيه خطا الاستدراكات الفاحشة عن غير ضرورة
 واذا كان في ايات ما يوجب التفسير سقطت
 لم يكن جرحا مجردا يدخل التفسير تحت قولهم في تفسير
 الجرح المقبول في كتاب الشبهة ما تضمن حقا يثبت
 تعالى او حقا للمبد والجرح الجرح الذي لا يقبل ولا يسمع
 السنة عليه هو ما لم يتضمن حقا لله تعالى ولا للمبد
 كما في الهداية وغيرها فحق الله تعالى اعم من الحدود
 والتميز بين النبي من حقوق الله تعالى لان المراد من
 حقوق الله تعالى كما صرح به في التلويح ما يتعلق به
 نفع العامة قال في البحر كن الظاهر ان مراده من
 الحق الحد فلا يدخل التفسير لقولهم في وسع القاضي
 الزام لانه يرفع بالتوبة بخلاف الحدود لا يستقط
 بها فوضع الفرق وبدل عليه انهم مثلوا الجرح الجرح
 فمثل الرباع انه لا يوجب التفسير فيسحق اراة
 الحدود واعلم ان عدم قبول الشبهة على الجرح اعم
 من ان يكون قبل التعديل او بعده اه ثكن في الدرر
 والدرر بما يخالفه فانه قال ان الشبهة على الجرح
 الجرح لا تقبل بعد التعديل وتقبل قبله وانما لا تقبل
 بعد التعديل لانها اخبار فاذا اخبر بخبر ان الشهود

ليس

انها اراياه فصل ذلك فلا شك في قبولها وسقوط
التفريز عن القابل لانها تضمنت ابيات حقت الله
وهو التفريز على الفاعل لان الحق لله تعالى لا يخص
بالحد بل اعم منه ومن التفريز وكذلك يجزى هذا في
الاشهاد عند اقامة البيعة عليه عزه ان هذا انما
لما ذكره في الشهادات ان الشهاداة لا تقتل على
مجرد دعوى ابيات حقت الله تعالى والعبد كالنفس
شاهد وعلي ان الشهادة زارة او الحلة الربا او شرية
الحز او انهم شهدوا بوزر وتقبلوا شهدها على الحرج
الحرج كقولهم انهم سرقوا مني كذا ولم يتقدم الوعد او
ان صا حنهم كذا امن الى علي بن لا يشهدوا على
بالتا طلب او طلب رد المال منهم ففي هذه ابيات حقت
الله تعالى وهو الحد او ابيات حقت العبد وهو المال
وفي القنية هنا ان الشهادة على الحرج الجز لا تنفع الا
اذا ثبت فسقة في ضمن ما نفع فيه الخصوصية ولهذا
اورد المص وغيره هناك ان اقراره بشهادة الزور
موجب للتفريز وهو من حقوقه تعالى واجاب بان
الظاهر ان مراده بجملة نقالي الحد لا التفريز لان
يسقط بالتوبة فليس في وسع القاضي الزامه بخلاف
الحد فان لا يستقطبها قلت ولو فرق بين البائين
بان المراد بالحد هنا ما لم يبيح سببه وغير الجور
ما بين له سبب موجب لحق الله تعالى من حد او
تفريز او لحق العبد والمراد بالحد في باب الشهادة

فساق او اطلقة الربا فان الحكم لا يجوز قبل ثبوت الغالة
واما بعد التدبيل فيجوز لانه رفع للشهادة بعد ثبوتها
حتى وجب على القاضي العمل بها ان لم يوجد الحرج المعتبر
ومن القواعد ان الدفع اسهل من الرغ وهو السر في كون
الحرج مقرر ولا يلزم واحد قبل التدبيل بل غير مقرر
بطله بل يجتاج الى نصاب الشهادة واثبات حقت الشرع
او حق العبد وقد اضمح بهذا التحقيق ما اعترض به
ابن الحال عليه حيث قال فيه نظرا الى الحق ان مثل
هذه الشهادة لا تضمن سوا كانت قبل تدبيل الشهود
او بعده فلا حاجة الى ما ذكره من الصور المقيمة انتهى
قلت وما تقدم من ان الكل الربا لا يجب التفريز
خلافا ما نقله في البحر عن الفتح حيث قال والمسلم
بكل الربا يضر وخسرو وهذا هو المقدم فتدبر
ينبغي ان يسأل القاضي القاذف بيا فاسق عمت
سبب فسقه اي فسق القذوف فان بين القاذف
السبب سببا شرعيا او حجب الحكم عليه بالفسق
كتفصيل اجنبية وعناؤها وخلوها بها وهذا مثال
لما فيه حقت الله تعالى وامامنا في حقت العبد
ما اذا قال انه سرق مال فلان وجمعه ولم يخبره من
الحز طلب القاضي عن القاذف بيعة على ابيات
ما ادعاه ليعززه اي المقدوف على ذلك فلو قال
له يا فاسق فلما رفع الى القاضي انه زار قبل اجنبية
او عاقبها او خلا بها ونحو ذلك واقام رجلني شهدا

حاله فيوجب حدا او حقا عند غير المجرود ما ثبتت وضيق
 ما يقع فيه الخصوصية من حقا الله تعالى والمصلحة لان
 وجوبها ووجه الفرق ان المقصود هنا انتفاء الشرير
 عن القاذور باليات ما يوجب صدقه لا ان يثبت
 المقدور ان يثبت ان كذا يثبت ان كذا لا يثبت ان كذا
 لفترقه ولم يثبت بالجرعة لا حقا لظن الشاهد
 ما ليس موجبا للفسق فمستقار ما في باب الشهادة
 فان المقصود باليات فسق الشاهد ابتداء لان
 القاضي يبحث عن عدالة اوله ليقبل نشرها وانه اذا
 يوهن الخضم على جرحه لان المقصود باليات فسق
 فمستقط عدالة لان المرح مقدم على التديل
 يوجب التديل جرح مجرد في باب الشهادة لاهنا
 فيقبل بعد بيان سببه لان هناك لما علمت والحج
 المجرود في باب الشهادة لا يقبل لولا ان جرحه لولا كان
 سرا قبل اذا كان قبل التديل فمستقط ولو قال القاذور
 في بيات سبب فسق المقدور هو اي فسق طبيب
 يترك واجب سال القاضي المستنوم عما يجب عليه
 عليه من الغرائب اي والواجبات كما يدل عليه اخر
 كلامه فان لم يرها ثبتت فسقة قلت وهذا ووجه
 صاحب البحر بحث ولفظه وينبغي على القاضي ان يسأل
 الشاتم عن سبب فسقه فان بين سببا سكر عيا
 طلب منه اقامة البيعة عليه وينبغي ان يبين
 ان سببه ترك الاستفصال بالعلم مع الحاجة اليه ان
 يكون

يكون صحيحا في مثل هذا يطلب البيعة منه بل
 يسأل القول له عن الغرائب التي يقتضيه عليه
 معرفتها فان لم يرها ثبتت فسقه فلا شيء على القائل
 له فان اسف كما صرح به في المجتبى من ترك الاستفصال
 بالفقه لا تقبل نشرها دقة احواله عليه في الشهر
 والمصر والمجوى والطالب في فلذا ووجه الشرع على يسيل
 المنصوص ثم قال والمراد من عبارة المجتبى ما يجب عليه
 قلمه مستعاض من الفقه فالناظر يسأل عن محظورات
 البيوع والمترج يسأل عن احكام الحيض وما يوقع
 الطلاق وما لا يوقعه فلا يقتصر على امر الصلوات
 ونحوها والله اعلم بنص وعرض الشافعي لا فوهل
 كبري النام المذكور قال ابن ملك في شرح
 المشارق عند قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كفر
 الرجل اخاه فقد با بها اخوها اي رجع عليه الكفر
 اعلم ان هذا الحديث مشكل لان من قال لا خب
 بالافروان لم يكن متاولا لم يعتقد بطلان دين
 الاسلام يكون لا ذبا في حقه وبالكيفية لا يترك للسل
 عند اهل السنة فيكون محمولا على المتحمل الضيق
 في بها راجع الى المعصية المذكورة حكاه يعني رجوع المعصية
 انكاره كذا قال الشافعي ان اعتقد ان الله المتكلم الشتم
 كما قال ياعتقده عقابا لاسلام ضمير كذا اما اذا
 اعتقده كما في سبب كفر فلا ولا اعلاه الشافعي يؤوله
 لانه لا اعتقد المسلم لا فرق في اعتقده وبين الاسلام

خلافة حالة السب والاذنية فلذا اطلقته في الهداية
 وغيرها **باب** اي خمس او كبرية العلم والرياسة
 ثم استعمل في كل حرام ومنه خست بالمال اذ انزل بها
 برهات قال في النهروالوقال له يا حبيبت الذنوب
 ان يكن عنه ولو وقع الي القاضي ليؤديه يجوز ولو
 اجاب مع هذا فقال بل انت لا باء في به كذا في النعم
 وقوتهم في باب حد العذف يا سارق يا فاحر
 قال في النهروال من فرق بين الفسقة والنحو والظاهر
 ان الاولى اعم والثاني اخص وعن هذا قال في التمنية
 شرح احداهما انه قال له يا فاحسقة والآخر انه قال
 له يا فاحر لا تقبلها **باب** يفتح النور هوس
 يوت في دبره اما كسر هاء في اللوح كاني النهروال
 في البرهات خست السقا واختست اذ كسرت في
 وتنبية الي خارج منه وتركيب الخنث يد على لينا
 وكسر ومنه الخنث وخنث في كلامه اه قلت وذلك
 قيل في تفسير صوم في اعضائه لبني وفي كلامه كسر
 وقيل من يوت كالحراة هذا كله في فتح النور وقال
 في المنارات الخنث كسر النور وفتحها والكسر افصح
 والفتح اشهر وهو الذي خلقه خاتم النساء لانه
 سكتاته وهياتته وكلامه ونحوه **باب** يفتح النور
 من يكون ذلك خلقته فلذا لم يفتح فيه ومن يتكلم
 وهو المنعزم اه يا خاين هو الذي يجوز في

كثر ومن اعتقد دين الاسلام كفر اه والاي بان
 اراد الائمة ولا يعتقد اعتقاد كذا لا يكفر به يعني
 شرح وهما بيته وقال في النهروال في تقريره بيته كما
 اياه الي انه لا يكفر وكان الفقيه انوكر الذمعي يقول
 انه يكفر قال في خزانة المفتين والاول اصح وفي
 الذخيرة الختار للفتوي انه ان اراد الائمة ولا يعتقد
 كفر الا يكفر وان اعتقده كفر افنا طيه بهذا ابنا علي
 اعتقاده انه لا يكفر لانه لما اعتقد المسلم الا فرافقه
 اعتقد دين الاسلام كذا قال الفقيه في وما في
 المواقف انه لم يكفر بالا جماع اريد به اجماع المتكلمين
 اه وفي المحيط انه يعزريه يهودي وسابق للكتاب
 وفي التقرير يربا مستر في نص عليه في غاية البيان
 ولو اجابه اي اجاب المستر في النشأة بقدماء دعاه
 بقوله يا كافر بدينك كذا في الجيب خلاصة قال السد
 احد هذا انما يظهر اذا اجابه راضيا اما اذا اجابه كما
 له او خافيا من ضرر بسبب عدم الاجابة او من لا
 اكثر بالطاعت فلا اه وفي التتارخانية قيل لا
 يعزريه انما يقال كافر بابه لا نه اي المومن كافر بالطاعت
 قال في النهروال ريت في الترخانية عن المصريات
 قال بعضهم من قال لا خيرا لا يجب التفرغ له
 يقبل يا كافر بالله لانه الله تعالى سمي المومن كافر بالطاعت
 فيكون محتملا بصفة اسم الفاعل اي هذا التركيب محتمل
 للمعنيين على التناقض قال في الترتيب لدية قلت يرجع
 خلافا

والجملة والخفة والسفم والظلم والفنلة والسهو
والخند أن استغني بطرقات أفشقرتظ وإن قال
فخني وإن سيل جمل وإن سال ك وإن قال لم حش
وإن قيل لم يرفع وإن صحت ريقه وإن بكأ صرح
وإن اعتبر فاهذه النصال وجدناها في كثير من الناس
فلا يكاد يعرف الماقل من الاححق قال عيسى عليه
السلام عالمات الاكدة والايوص فابرانها وعالمات
الاححق فلم يبرأ يا مباحي نسبة الى المباح يستعمل
بمعني الذي لا يمتدح تحريما شلبي يا مباحي نسبة الى
عوان تسحاب وهو من الحروب الذي قتل فيها مرة
ومن البقر والخيل التي نتجت بعد بطرقات الكبر من النساء
التي لا ت لها نزع قاموس ويستعمل عرفا في المظاهر
على الظلم وهو المراد وفي المبح والمرواني في عرفنا يتبع
على الناعي والظالم ومن كان مرييا منه فقد قد به
بغير كذا في جواهر الفتاوى بالوطي اطلقت فيه فافاد
انه لا يسال عن نيته فانه بغير مطلقا وقيل انه في
بالوطي يسال الساتم عن نيتفان عني ابي اراد انه
اي المشتوم من قوم لوط النبي عليه الصلوة والسلام
لا يضر واث اراد انه اي المشتوم بعل علم اي عمل
في الوطى عليه السلام عز عن اي عذابي حنفه
وحد للقدق عذوها والصحيح بغير كذا لوشمة به
في غضب او هنر لنفوده بالامر بالقبض فتح بارادتي

من الامانات حموي وفسره في البصائر بناتك العهد
يا سفيه هو المذ والخسري وفي عرفنا اليوم بمعني يدي
اللسان وفي الهندية ولو قال النصال يا سفيه عزير
هكذا في الترتيبي والسفم لنته الخفة والانه سفه
فلان رايه اذا كان مضطرا لاستقامته له والسفيه
الجاهل ومن استحق بالخف ومن لا يراه على ما صر
عليه من الرجحان والمراد في قوله تعالى ولا تؤثر السخا
امواكم المرأة والولاء سميت سفينة لعنف عقلها
ولانها لا تحسن سيااسة المال وفي قوله الامن
سفه نفسه اي في نفسه اي صار صغيرها وسفوف نفسه
اي صارت سفينة كذا في مجمع جارا لانواريا بليد وفي
السراج لو قال يا بليد عزير لانه يستعمل بمعني النبيت
القاهر وفي القاموس بلد ككرم فهو بليد ونقل فلب
الهندية عن الجوهرية الشعرية انه لو قال يا سفلة عزير
يا اححق قال في القاموس ححق ككرم وعخم حقا بفتي
وحاققة والححق واستحق فهو اححق قليل العقل انتهى
قال في المستطرفي الححق لا ينفع فيه الجميلة وهو داوداه
اثموت وفي الحديث الاححق ابغض الخلق الي الله تعالى
اذ حرمه اغر الاشيا عليه وهو العقل ويستدل على صفته
من حيث الصورة بطول اللحية لان يخرجها من الدماغ
فمن افراط طول الحية قل عقله والعجب وكثرة الكلام
وسرعة الجواب وكثرة الالتفات والخلو من العلم
والجملة

تقل في البحر والنهر عنهما المسالة الثانية متنا دعي
سرقية على شخص وعمر عن انسا لها لا ينز بخلاف
دعوى الزنا وسياقي الكلام فقول انك تنال صاحب
البحر والنهر والمخ لا عموم له فتنبه يا ديوست بسلت
الثالة قال في الصباح داث الشيء ديثا من باب باع
ويعدي بالتشغيل فيقال ديثه وسنه استقت الديوث
ابو السحود هو من لا يفاد على امراته او حرمة وفي
المهر هو من لا يفاد على زنا اهله وفي البرهان هو
الذي لا يغبر له عن يدخل على امراته ومثله التواد
في عرف مصر والشام يا قوطان مرادف ديوث مصري
قلبتا كذا في الدرر وقال في الحرب هو نقت سوء
في الرجل الذي لا يغبر له وعن الانز هري وهذا من
كلام الحاضرة ولم الربوادي لفظ ايه ولا عرفوه ومنه
ما في حديق الاجناس كشحات اه وذكر الزيلعي ان
القرطبات هو الذي يري مع امراته او حرمة وتجلد
فيبدعه خاليا بها وقيل هو المتسبب للجمع بين اثنين
لمعني غير مدوح وقيل هو الذي يبعث امراته مع
غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعة او ياذن له بها
بالدخول عليها في غيبته اه وقد منا في باب علق
الطلاق مفاين هذه الالفاظ مع زيادة معنى كذا
والسفلة فرجته بمعنى مريض قال في البحر وعلى هذا
يزر بلغة مصرى لأنه الديوث في عرف مصر وقال
في النهر من المعني بالمعسر بكسر الراء والسين والهم

هو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام قال في النهر هو
معنى المناقضة ورنه ايسر كتاب المحوس كذا في النهر
يا منافق وهو الذي يظهر الايمان ويخفي الكفر في الجنان
وقال اليا من الذي يفت من اذ يتدعي والناق من
يبطن الكفر ويظهر الاسلام يا منافق فانه غفلة
يا لافلات المرافضي كما ان سب الثخني رضي الله
تعالى عنها ومندع ان فضيل عليا رضي الله تعالى عنه
والحق به في الحق قوله يا مستدعي كفى قال في النهر وانت
جبر باب التفصيل في يا لافلات يا في المستدعي يا
يصودي يا نصراي يا ابن النصراي يصني وابوه ليس
كذلك نهر اما اذا كان كذلك فلا تضر برأيه بكسر
اللام ويضم كذا في شرح الملتقى الان في المتن المشهور
لما او لكان كما قال الشاعر في غير اللص فان اللص
قد الحقة ينقسم قبل قول القائل وهذا معنى قوله
لهدق القائل كما عرف في فافسق والنعا اي تمثل
يا فافسق من الكلمات الموجبة للتفريز ليس بقيد
في جوب التفريز اذ الاختيار في الانتباه بالجملة
الخبرية فهو انشا ومعني كانت فافسق او فلات
فاسق وخوفه ذلك قال في البحر واقتصر المص في ساير
سايل الاسم على النعا وليس بقيد لانت الاختيار
كذلك كما اذا قال انت فافسق او فلات فافسق
وخوفه في القنبة لو قال له يا منافق او انت منافق
بمعزها وهذا كله ما لم يخرج من الدعوي منية
تقل

الفراني وابره ليس كذلك وثا بينهما انهم يميزون
لامرأة مطلقا سواء كانت زوجته او اجنبية
حجة ولا يجد للقدف بخلاف ياروسبي فانه قدف
يحد بمكان في الخاينة ولا يفرق بينهما ان روسبي
صرح في القدف بالزنا بخلاف القدف فانه كتابه عن
الزانية بزوجته بضم القاف وسكوت الحاء المهملة
هي الناجرة كلمة مولدة كذا نقله الحوي عن الفناج
وفي الدرسين الفتاوى الظهيرية القدفة الزانية بخلاف
من القام وهو السعال وقال في الرهات القيات
سعال الحنبي والابل وربما بعض الناس يقول
قبح بالضم والقدفة كلمة مولدة اه قال في الظهيرية
ولكانت الزانية في العرب اذا سر بها رجل سفلت ليعني
حاجته منها فسميت الزانية قدفة وقيل من تكون
عنتها الزنا وقيل هي الخش من الزانية لان الزانية
قد تفعل سرورا ثقت سرور القدفة من خا صر به بالزنا
اه لا يقال القدفة عرفا اي في عرف عصرنا الخش من
الزانية كدونها اي القدفة فها صر به اي يزناها بالزنا
هذا احتصار من عبارة الدرر والقدفة اقول يروى على هذه
ان مقتضى هذه المعاني ان يكون في القدفة بوزن الزنا
ح زنا بة امر قدفة فليس في القدفة بوزن الزنا
في يابن الزانية كالميراث لان يقال ان القدفة
انما يجب اذا قدف بصرح اليها او بغير صريح كذا يابن
يعد عليه اللفظ او يقتضيه كذا قال لا يجب

يحدثون فيه فيختون الرادوا فتدفع الصداقة للحيثي
وفي التاموس المرس بالفتح والتشد يد حايط بيت
حايط البيت التتوي لا يبلغ اقصاه ويستحق يكون
ادفا واما يكون ذلك بالبدد الباردة وذلك البيت
موسى اهو من جملة معان حبيب والموسى من صيغة التمس
الفاعل فاعل ذلك واطلقت علي الرجل الجامع بين
ذكر وانتي علي وجه غير مرضي وفيه ايضا يعترض
ذل ظهري لا يرأسه فحتم ان لفظ موسى معناه المستدل
بين الناس لهذه الكلمة الذميمة قال السيد احمد
يا ترى وهو غير معروف بذلك يا رجل حيا
مذكرك ويقاس عليه اكل الرشوة اذا لم يعرف ذلك
منه قال السيد احمد في بعض النقا من نقلت عن
الاشباه ما حرر اخذه حرر عطاءه كالزنا وصرح البغي
وحلوان الكاهن والرشوة ووجرة الناجية والامر
الافى مساجل خوف على مال او نفسه او ليسوى امره
عند السلطان او الامير لا للقاضي فانه يجرم الاخذ
والاعطاك ببيناه في شروح اكثر من القضاء وقد الاسير
واعطاء شي لمن يخاف محوه ولو خاف ولي ان يستولي
عليه على المال فله ادائ شي ليخلصه كما في الخلاصة
اه يابن الخصة فيه اي في وجوب التفرير لهذا
الكم اياكمي مسالتي احداه انما اذا ستم اصله
عززي وجب على القاضي ان يعزرك ان تم كذا بطلب
الولد كقوليه يابن القاضي يابن الكافرا ويا ابن
الفراني

اولست يابن فلان ابيه في النضب كما هو لفظ التهمة
 لم يوضع لعني الزايني بل استعمل فيه بعد وصفه لعني
 اخر كما هو لا يدل عليه اقتضا ايضا وهو ظاهر بوجه
 ما قاله الزيلعي لا يقال يجب الحد بقوله لعنه لست
 لابنيك وهو ينسب بصريح في الزنا لاحتمال ان يكون
 من غيرك بالوطي بسيرة لا نأقول فيه نسبة اسم
 الي الزنا اقتضا وانقتضى اذا ثبت ثبت جميع وزر
 فيجب الحد اذا ثبت اقتضا لا ثابت بالقبارة
 هذا غاية ما يمكن في هذا المقام اه وتقتب بآيات
 لفظ التهمة لم يسمح في غير هذا المعنى واخذه من
 القاب بمعنى السعال لا ينافي الوضع الزني ولجواب
 الوابي بجواب اخر وهو ان اختلاف معناه في نفسه
 كاف في درء الحد والارح عدل عن هذه الاحوية
 الي جواب اخر ارتضاه حيث قال لا نأقول لذلك
 المعنى اي بسببها الي الزنا المقيد باجرة لم يجد
 فان الزنا بالاجرة يسقط الحد اي حد الزنا وهو
 الحد والرحم عنده اي عند ابي حنيفة لغيره
 فلم يكن تاذن الزنا الخالي عن الملك وشبهته فلا
 يجد التاذن ايضا لكنه يميز خلافا لهما اني محال
 قال السيد احمد فيه انه لا يلزم من سقوط الحد عن
 الفاعل سقوطه عن القاتق لما يلحق المتخذ وض
 المتعفف من الزنا اه قلت ولذا استقدر في الزنا
 بقوله تمت صرح في المضرات بوجوب الحد اي حد القذف

فيه اي في النظم بيا قحمة ويا ابن القحمة قال الص
 في المبح بعد نقله عن المضرات وهو الظاهر ونقله
 عن ابن عمر بن بلال في الحاشية واقره وقوله الخوي
 واقره ايهم ونقل المصنف عن بعض اصحاب الخوي
 ما نصه والاضافة انه يجب الحد في مضراته
 احد الا في مقام الزانية لا سيما في الزنا فكلما
 صار حقيقة عن زانية وقوله التهمة في العرفي اخشى
 من الزانية لا يخلو من الدشيرة الي هذا المعنى انتهى
 ولم يبق لهذه الترجحات باذراض المضرات معنى
 الا في التايبين بالان في الفارقة فانها في التايبين
 كل مصيبه والفاستقاة اعلم كما في الزني وبهاية البيان
 ولوقال يا ابن الفاجرة يا ابن الفاسقة فضلية التبرير
 لانه الحق نوع التوبيخ به اه فلا يكون في معصية
 الزانية ولا في حكمه ولا حد به منغ انت وفي نسخة
 المصحح انك عدل عن النداء الي الخطا لما مر ان النداء
 ليس بتقيد ما روي المصنف انت ما روي الزواني
 والماوي كل شيء يادى اليه شيء ليلد او نهها لا يجوز
 والمراد من الزواني الشب الزانيات عسى يا مت
 يلعب بالصبا اي سرهم نهر قال ابن السكيت ولم اس
 وجه وجوب التضرير بهذا اللفظ وقد يقال ان زانية
 النفس والسب ولت عملي ان المراد بالسب الضال البصير
 اه قلت ويرى ان يقال ان الادعيب مع السب انما المراد
 عن ما يقتضيه به التمثلا طيل علي فلهذا غلبه غيره

مع شرط احصائها وبقاؤها وجبته فان اللعان قاسم مقام الحد فاذا لاعن لا يحتاج الى تفريز لانه قاسم مقام حد القذف في حقه واما اذا كانت المقدومة واحدة وعده فلا حد ولا لعان بل التفريز وان كانت من امر غير الغرض فيجب بشرط احصاء المقدون بشرط التقدير يخرج الزنا والا فالنظر في روايات قد فيها بعد فوات الزوجية وهي محصنة حد القذف كما لا يخفى من قواعد النكاح والله تعالى اعلم وفيها اي في جواز الفتناء وبها تستفاد من محصنة معينة او من الخاص كلها وقال ان رجعت الى ذلك الذي تاب منه فاشهدوا عليه اي على التائب انه مع عودته الى ذلك رافضى ورجع الى ذلك بعد توبته لا يكون رافضيا فلا يجوز له التمسك به ان يشهدوا عليه انه رافضى مع بل يكون عاصيا ولا كفارة عليه على الظاهر لانه لم يعلم بالترك نعم ان قال ان رجعت فانما رافضى اسب الخي او يوي فكذلك لزمته الكفارة لانه تخلف بها هو كتمه واللبس احمد رحمه الله تعالى وقد قدمنا ان الرافضى لا فرات لان يسب السخني والاغتدع ان فضل غلبا رضى الله تعالى عنه عنهما ولو قال التائب ان رجعت الى ما تاب منه فهو كمن رجعت كمن تاب لا يفسد تقوية المنع به هذا التقليد ولا يكفر الا اذا اعتقد انه اذ رجع يكون كافرا مفرقا من الايمان كسرعة النسيان من الهندية لو قال لا خرابي خماز بغير شكك في السرعة

قتله لا يخفى والله اعلم يا حرام زاده صفاه المتولد من الوطى الحرام فيم الزنا والوطى شبهة والوطى حاله الجيف يعني فيصدق على الطلوق الى الموت في ذلك الوقت انه متولد من حرام لا يقال في العرف لا بد من ذلك اي المتولد من الوطى الحرام بل يولد ولد الزنا يعني يجب حد القذف على الشاتم لا فاقول في دفع ذلك المتوهم كثيرا بل يولد حقة بلفظ حرام زاده الخداع اللبىم ولا حكمه اتفاقا فلذا لا يجد في حرام زاده لانه لم يتم في الزنا بل اشرك عرفا في معنيين وشرعا في معاني وانما عذر فيها لانه اذن مسلما والحد الكيفي بمراد يدخل المتخالف في الحد فوجب التفريز كمن ذكر في المفتاح عن ابي الفضل الكزباني انه يجد به فقه الجوى وفي الفتاوى في معنى الجواهر انه يجد على الصحيح كذا في فتح الممتع قال ابو السعود ووجه عدم الحد لعدم القذف بصرح الزنا فسرع اقر على نفسه بالديانة اي انه لا يمنع الناس من الدعوى على امراته او عرفا على باب المفوض بها بانه لا تضار على حرمه لا يقتل اي لا يباح قتله شرعا ما لم يستحل ذلك الحال المستعصية ويبان في تفريزه في كل من الى التبر حاله الاقرار وحالة الاستحباب ربه او بلا عن لانه يكون قاذبا زوجية فلزمه التفريز والمعات والحد اذا الذنب نفسه وكانت محصنة جواهر قاضي فالعالم اذا اذ لم يكن بنفسه وكانت المقدومة زوجية وقد فرها بصرح الزنا ودون المحتمل من الاظهار ولكننا باننا لا يصح

رجل قال لصالح يا مسفوح يا ابن قريظان ذكرو لنا لطفان
عليه التفسير كذا في الخلاصة وفي الظهيرية ولوقال
يا مسفوح فانه يميز بين الحبيب الخدي في قول ابي يوسف
ومحمد جدهما الله تعالى حتى يضيف الى السيل وعلى قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون قاتلا حال عليه
اللعن لانه الذي به الشئبى وللعفوج المظفر في الدين
اه ولو قال يا قذير يجب فيه التفسير كذا في الفتاوى
الكبرى ان اخذ رجل في حادثة فتوب العلم او جابه
الخصم فقال الخصم انا لا اعمل به اقول ليس كما افترقا
او هو جاهد ذكروا هل العلم بالتحميم وجب عليه التفسير
كذا في الحاوي القدسي الاول في ذنوب نجا اذا قيل
له يا فوجب الحيا والتفسير ان لا يجيبه وعن ابي حنيفة
في اعتداد الفسق بانواع الفساد يهدم عليه بيته
كذا في السراجية قال في الاسلام اذا اعتاد سرقة او
للسراجية ان يميز بين ما في فيه ويجس حتى يميز
كذا في البحر ومن قطع ذنب برذون او خلف شعرا ربه
يجب تفريره ذكره ابي رستم ومن موجبات التفسير لو
اكره السلطان رجلا على قتل مسلم بغير حق واروغده
بقتله ان لم يقتله فقتله فالتصاص على السلطان
والتفسير على القاتل منه ابي حنيفة ومحمد رحمه
الله تعالى وصرفها اذا اكره الرجل غيره فترى يجب على الذي
اكرهه التفسير اذا اتي بهيمة او طي سيرة او لم يقتل
او رفع صند في السوق عن راسه عذر هكذا في السراجية

بميز من شرب الشاربين والمخمخون على شبه
الشرب وان لم يشربوا من منه ركوة خمر يميز بين
والمسلم يبيع او ياكل او يبيع ويحس وكذا المني و
المخنت والناجحة يميز بين ويحسوت حتى يجتروا
توبة كما في الشهر والمظفر في رمضان من اعين
عن يميز بين ويحسوت بعد ذلك اذا خيف عوده الى القطار
ثانيا كذا في الترخا تبة ولو سكنت المرأة ودانت
نفسها لا تحكمها كاتيات الرجل البهيم كذا في
المجهره النيرة في باب حد الزنا من يترام بالقتل
والسرقة وضرب الناس يحس ويحسد في النكاح ان
تظهر التوبة خاتبة رجل ستم اينا صغيرا اخر
تارخا نفة الاستغناء حرام وفيه التفسير فقله عن
السراج وقال ابو النصر الدبوسي فيمن قطع يد عبده
او قتله ان عليه التفسير كذا في الحاوي في الفصل الثالث
من الحيات عند يطلب التبع من مولاه وهو مترانه
يجس صحبة يميز لانه متعنت كذا في الفتاوى
الكبرى والمولى ان يفرغ عبده وامنه عند اساءة الارب
والحاجة اليه كذا في حيط السرخسي وفي البحر في القنية
مسكنة لحدت ثرة خيرة من خبايا فضرها حتى
صرعها ليس له ذلك ويميز لاهل الدين خذ منه ان
من اخذ مال احد ليس له ضربه حيث انكته فصرع الى
الحاكم الا ان يقال انه لثقله قتلها وتكونها مسكنة ومن
ذلك الاستحسان في المسلم كما في القنية اذا باع الخمر

انه يعززه وهو قول الامعة الثلاثة لان هذه الالفاظ
 في عرفنا تذكر للثبوت قال ابو السعدي وقوي شيخنا
 ما اختاره الهندواني بانه المواقف الثلاثة اما ما منه
 اتركب منكرا واذي مسلما بغير حرف يقول او فصل
 اشارة بغيره التفريز وهذه الالفاظ الثلاثة
 والا نردو ويجعل بها غايته الذي للمسموع ولا يتصور
 بها حقيقة اللفظ حتي يقال بظهور كونه ولولا الالفاظ
 الي ما فيها من الذي لما قيل بالتفريز منها فخص الاثر
 والا فظهور الكذب موجود فيها في حرف الكلا وكس
 من اصحاب الاربعة يحصل له من الوجهة التي هي القدر
 والعلو بقوله قبل المارد من الاشراف من كان كرم النفس
 حسن الطبع لما بعد اذ بعض العلويين من الانبياء بالارباب
 الفواحص وحياسة من يتخبر ويستزير به
 ورعا بفتح لو قيل له انت حاكبير بان فلان قال له
 كذلك والله تعالى اعلم وفي فتاوي قاضي خان في كليب
 لا يعز قال وعن الفقيه ابي جعفر انه يعز لا يبعد
 نتيجة ثم قال والصحيح انه لا يعز لا يبعد
 اه وفي المبسوط ان الرب لا تعده نتيجة ولهذا
 يجوز كليب وذيب وذكر قاضيان عن ابي ابي
 يعز في اختيارها بغير حرف قال في الرواية محمد
 لا يعز وهو الصحيح ما يحسن في الالفاظ الثلاثة
 في هذه الالفاظ الثلاثة التي هي القدر والعلو
 فالتفريز والعلو لا يبعد عن التفريز لا يبعد

الانفس

ب

يضرب ضربا جليدا في الذنوب حتي يتقدم الدينان
 باع في المصير بعد التقدم ثم اسلم لم يسقط الضرب لثبوت
 القسمة لا يعز بها حيا او ميتا بل كلف بالثبوت
 وهو الذكوة من الممراذ التي عليه حول وقيل حول يقال
 له جدي واجمع تيوس مثل فلسي وفلوس مصباح وما
 احسن من قاله لسي بطول الخا يستوصون القضاة
 ان كان هذا كذا فان التيس عدله ضايقه قالوا مكتوب في
 التوراة لا تفترق طول اللي فان التيس له حجة يا فرد
 يا فرد يا فريحيه ويا ذيب فذلك وانما لا يعز في هذه
 الالفاظ الظهور كونه وهذا اظهر علي اصل ذكره في
 الحاوي القدسي وغيره ان كل سب ما ذنبه الا لسان
 فانه لا يعز وان عاد السبي فيه الي المسبوب فغير
 ولذا قال ابن الهام لانه لم يفسد به في باجا وخجوه
 الي سبي معصية ولم تنلف به سبب اصلا لان سب
 عا دتم اطلاق الحار وخجوه بمعنى البلادة والحرج والحرج
 ذلك ولا يبريدون به النتيجة الا في انهم يسمعون به
 ويعتزلون عياض بن حار وسفيا ن الثوري وايونور
 زبلي وكان ابي السفيان الصابي البديري وكان يعز
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشهد له صلى الله تعالى
 عليه وسلم افرح ب الله ورسوله طيب بالي ارجا اخرجه
 النجاري في صحيحه بل انما الحق التايل سبنا بنفسه حيث
 كان كذبه ظاهرا وعدم التفريز في هذه الالفاظ هو
 ظاهر الرواية عن علي بن ابي التلادته ونختار الهندواني

انه

وان لم يكن بهم بلبه قال الزريقان خيرا ولا دنا الالبه
القول الذي هو لشدة حياته كالا لبله وهو عاقل
فعل انه صفة صرح وان كانت صفة انما
لمن عنده حذق وعلم كما صرح به القزطبي في شرح قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان احب الناس الى الله
فوقهم كالكوكب الدرري وصرح بان المراد بهم العلماء
العلماء اهل الفرف فوهم ذكره الطرابلسي كعلماء
البحر قلنت ولا تنس ما قدمناه عن القزطبي ان
اذ قال العالم اي الله انه يكفر بالتفريسيه بالاولي
بعد الاستثناء وذلك لانه شاع في عصرنا القول
لن يستحق شانه ويستحق به فتأمل يا ابن الحجام
وايوه ليس كذلك اي ليس بحجام وارجب الزيلعي
في حجة يا ابن الحجام قال في البرسوي في فتح القدير
بين قوله يا حجام وبين قوله يا ابن الحجام حيث لم يكن
كذلك في عدم التفريسيه وفري بينهما في التبيين فارجب
التفريسيه يا ابن الحجام دون يا حجام كما انه لعدم ظهور
الكذب في قوله يا ابن الحجام لموت ابيته فالسامعون لا
يلمونه كذبه فحجة الشيء بخلاف قوله يا حجام لانهم
يشاهدون صفة اهل في النهر وهو صريح وباني
البحر من الفرق بان كذبه غير ظاهر لموت ابيه بخلاف
الاول لان حفته مستأصدة مدفوع بان الماء لا ينفذ
غير صفة موت ابيه اه يا موضح فلا يعجز عن ان
لا يجعل انما ان يكون بكسر الميم لان

من العامة لا يعجز قال وهذا حسن ويتبعه الزيلعي في
شرح الكثر وغيره كصاحب الكافي فصار في هذه ثلاثة
اقاويل اصحابا عدم التفريسيه مطلقا والتفريسيه مطلقا
وتعويل صاحب الهداية قال القزطبي بعد قوله يا حجة
وتعويل لا يعجز يا حجة انما هو اذا قاله لعالم بالعلم
الدينية او علوي اي علي وجه المزاج فانه يعجز فلو
قال بطريق الفقرة كقران اهانة اهل العلم لم تجلت
وقد تقله الخارج في الدر المنثور عن القزطبي في
قال القزطبي انما اذا قال اي ايله اي ناكريتي فيكفر
كما في الفتاوى البدعية الا انه يشكل بما في الخلاصة
وغيره ان سب الختيني ليس بكفر والعدي المنسوب
الي علي رضي الله تعالى عنه سواء كان من اولاد فاطمة
رضي الله تعالى عنه او لم يكن ولعل المراد كل متفق والا
فالتخصيص غير طاهر على ما ذكرنا عن الفقيه اه قال
الطرابلسي في شرح منطومة الكثر والذي يجب التحويل
عليه في هذا الزمان هو القول المفضل كما استحسنه
ذوالمرقات وقد اختاره صدر الشريعة ايضا وصح فيه
الفتاوى المنطومة الي الاختيار على ان يعضهم صح التفريسيه
مطلقا فاما مله يا حجام يا الله هو التافل مطلقا عن
الشر والاحمق الذي لا يتميز له ومن ليس له شر الحسن
الخلق القليل الغفلة لذات الامور اي من غلبته
سلامة الصدر كما قاله الحوي وفي الحديث اكثر من يدخل
الجنة البله يعني في امر الدنيا الفاقلون عن الشر
وان

بأنه الحق الشيء به بل هو اقرب الى الان لا بقية في
 العرف عيب شديد اذا تقدم على تركه ان يوش في ذرة
 بسبب دودة وخوها والضايط في الانفاق التي
 توجب التعرير والتي لا توجب انما انما النشابة
 نسبه الى النشوم الى فعل اختياره خرج نحو بالحب
 محر شرا خرج نحو ما جازى ما يجام ما يمدع اوافي للفرق
 ولا يجرم في الشرع ودخل نحو الما بوث وكل الربا والذنية
 وبعد ذلك المستوع به عار عار نحو ما بين يلعب بالعباد
 والمختلث والنايب يعز في ذلك والا ياب ان لم يكن فعلا
 اختار ربا ولا ولكن غير محر شرا ولا ولكن
 لا يباريه عرفا كذا قال السيد احمد وقيده ان ما لان محضا
 شرا كذا لا يباريه في عرف المسلمين فمقتضى لا يميز
 فيه ان كمال يا فحكه بضم الضاد وسكون الهمزة
 على وزن تقطع من يصحك عليك عليه الناس اي بسبب
 ما يذم منه عرفا او شرعا اما يفتخر اي يفتخر الى الله
 مع ضم الصاد فهو من يصحك على الناس وكذا اي في الوزن
 والعبي يا سحره فغفقه الى معضد اليين من يصح
 اي يسيب على الناس ويحك افعالهم على سبيل التهيؤ
 وسكونه الى المحبة من يصح عليه الناس والمختار
 الثانية التعرير في غير ما في الضحك والخرق قال في
 الدرر لا ياب التحول الى الايام كذا في قوله
 به ومن استخف بغيره عزه في غير التعرير به وذلك
 الطريلي ان ما من يصح منه بضم الهمزة

عرفا يصح المخرج يعني بكسر الخاء اي المخرج للنسب ولا يسيب
 فيه الا ان هذا اللفظ هو المعنى في اللفظة خطأ ويصح
 وان كان يفتح الخاء كما يقال اجره الملوذ فاس المعنوي
 استخرج كذا في المغرب فقد نسبه الى ان غلبه قد
 استخرجته ولا يسيب فيه سواء كان صاحبها او كان ذا لاف
 الاحارة عقد شرعي يخرج فشره في شرح الملتقى غير ماخذ
 اجر الزواني اهر وشره في الدرر بمن يورج هذه لانها
 الا انه بهذا المعنى لم يستعمل في عرفنا بل بمعنى الوجه
 كما قال المحوي يابا بالموحدة والضم الوجه المشددة
 ويقال يا غافلا انه انتزع من الفاعل كذا الوجه المشددة
 المعجمة كما في المغرب وهو الما بوث بالنا رصيه وفي اللقط
 في عرفنا بغير نسيها اي فيما اذا قال له يا ما بوث او قال
 له يا بيا فحكه لك يميز بينهما ولذا لم يهرع بارة فينبغي
 التفرير في يابا بالاولي قال في البحر لا نه بمعنى يا سفيوح
 وقد صرح في الظهير بتوجوب التفرير فيه لانه الحق
 الكسبي به الا ان خسر يعني صاحب الدرر وجه عدم
 التفرير فيه يابا نه ستم الموام ولا يقصدون به نسيها
 صحتا وعدم التاق الكسبي به في يامواجر يلجها وبالجملة
 المتقدم ظاهر ويصغي وجوبه في ياولد الحرام بل اولي صفت
 حرام زاده اهر وصارة البحر يني ان يجب التفرير فيه
 اي في صا اتقا لانه الحق الكسبي به لعدم ظهوره فيه
 فيه ظاهر لانه لما جنى وهو عبي يا سفيوح وهو الما
 في الدبر وقد صرح في الظهير بتوجوب التفرير فيه محلا
 بانه

في الاشراف فالتميز برقيق بل يميز به في حق الكمال لانهم
يعدونه سبابا في الهستاق عن الاختيار ودرستهم
وتقل السيد احمد ان الفتوى على التمسك وفي الكرامة
لا يميز برقي بل عيارا ناكسا يامسكس يامسكس يامسكس
يا ولد الحرم قال في الجرحا ولد الحرم يميني التميز
به لانه في الفرم يعمي يا ولد الحرم ولم يجب القذف لانه
ليس بصريح وقد اكد به وقد ابد له في فتح القدير
ويا ولد الحرم وهذا هو الظاهر وما العيار باليمين لهمة
الفتوحة والتختية المخذعة نهوكير الحجي والذهاب
عن ابن دريد وعن ابن الانباري العيار من الرجال
الذي يخلى نفسه وهوها لا يورد عنها ولا يجرصا
وفي اجناس الناطف الذي يترو بدلا على وهو ما خذ
من قولهم فرسي عاير وعيا كذا في المغرب وكذا بالمان
امر الانسان ظاهرا من التودد وكثرة الحبي والاهاب
لم يلحق المشيخ به فلذا الحريم يميز في البرهان رجل
عبارة كير الطوفان والحركة وغيره بكذا من التعبير
النايفة وعيرتي بنو ديان رهينة وهاعلي بان لا يميز عارة
والعار السبة والعيب يقال عارة اذا عابه انتهى وما
قوله يا ناكس ويا منكس نفى ضيها المعلوم بان فضل
بكسر الميم النكس الرجل الضيف ومن باب فذل بالفتح
يشيل بالضم النكس قلت انه على الله تعالى
انه تعالى ثم نكسوا على رؤسهم افرى الله عز وجل
الناطق فلا يميز في عدم النكس وما النكس

لان فيه اذ به لا يحا لت حيث حصله مسخرة للناس
يسخر من مسخرة واختار في النافذ التميز بل يميز في
ساحرا يما صر قال في الولد الحمة لوقال له يا سحر يا
ضحكة يا مقاصر لا يميز هكذا ذكر في بعض المواضع
والظاهر انه يجب اهو وجه من قال انه لا يميز برقي
سخره في المغرب السحر يابن السخرة وهو صخر
اي يستقل بغير جراح فلا يميز فيه بل هو مودج قلت
وكذلك من يستخرج منه او يضحك عليه فلم يميز له الضابط
اذا لم يتسبب لذلك فان لم يكن منه فعل اختيار يجرم
شرعا اذا كانت فيه فاقاة او ختمة جبلية اوبه صلح
او يرض ويخو ذلك فالناس يسخر من من ولم يوجد
منه الاختيار لذلك كنى الثاقم يميز بل لا يشك
لانه غيبة اذا كانت في غيبة واستخفافا ان كان
محضرته واما يجهني من يضحك على الناس او يسخر
منهم فان لم يكن المستوم فذلك كذا في ~~بشر~~ الاشياء على
الراجح والقاصر من قاصر مقاصرة وقمارا فقرة كنصرة
وتعبره راهنه فقلبه وهو التناحر وفي الماتق
استحسنوا التميز برقي في جميع الاناظر التقدمية
لا في خصوص يا ضحكة ويا سخر في لولان التفرق كرايب
المسروب به فقيها او علويا اي منسوبا الى على رضى
انه تعالى عنه نسوا لال من اولاد فاطمة رضى الله تعالى
عنها اول يمين ولعل المراد بالعلوي كل تقى والا فالتخصيص
غير ظاهر بل قال النقيب ابو جعفر انه في الاختصة اما
في

رابوه ليس كذلك او يارست اتي وهو ليس كذلك او
 يا مقعد وكذا في بقا خواصنا في الخاوية كذا في بالاشي
 او يا مستور كذا في الفتاوي الكبرى كذا في رجل سرق
 على شخص من الدعوى على انما هي على الدعوى عليه لا يميز
 لان مقصود المدعي تحصيل ما له لا السب واللعن
 ودرودنا شارح اناح الي هذه المسالة سا بقا بقوله
 ما لم يخرج مخرج الدعوى كذا في الدعوى تحصى على اخر
 الدعوى يوجب لعنه وعقر الدعوى على انما هي ما
 ادى له فانه لا شيء عليه اذا صدر الدعوى الملام على
 وجه الدعوى عندنا كذا في الدعوى منه ومنه استلزام
 وقوع الدعوى بالتكفير عند الحاكم الشرعي فلو كان
 عند غيره عترة ويجزى وقد قال السيد اجد قوله اذا
 صدر الدعوى يعني عند صدر الملام والماعا اعد
 به قوله عندنا كذا في الدعوى هو اما اذا صدر الكلام من
 المدعي على وجه السب او الانتقام من قال السيد اجد
 الاول في ذكره بالواو ويكون من عطف اللين وهو
 الواقع في عبارة الدعوى اه قلت وكذلك في النهر كذا في
 البحر والمخ والهندية باو ذلك عجل اما ان يكون او بين
 الراو اما ان يقال انه لا يلزم من الانتقام حصول
 السب فيبينها عموم وخصوص مطلق فكل سب انتقام
 ولا عكس وانما اعلم فانه يجوز على وجه ما لم يفت
 به فتاوى قاضي الهندية تقع فيه العن والواقع في البحر
 والنهر في الدعوى تنقل ذلك عن السراجية وهي غير متبادر

فرأيت في بعض الحواشي انه بالحال المهمة وفي المغرب
 الكشحات الدوت الذي لا غير لمو كنهه وتنتجته
 ويقال بالكشحات اه في صومعني القرطبان والديوث
 فيجب فيه التفسير ولذا قال في فتح القدير والحق ما
 قال بعض اصحابنا انه يفسر في الكشحات ان اذ قيل انه
 قريب مما صنف القرطبان والديوث اه قال فام
 الكثر مشكل لكن قال في ضياء المحلوم كذا في القوم عن الذي
 اذا تفرقوا عنه وذهبوا وكذا في ما نعد اوه اخر ما في
 كنه لان المد اوه فيه وقيل الا في المتاعد عن
 مودة صاحبه من قوله كذا في القوم عن الذي ذهبوا
 عنه وفي الحديث افضل الصدقة على ذي الرحم الاثني
 فان صح محي الكشحات في صفة امثال انه ليس بمعنى
 القرطبان فلذا فرقا المص بمعنى صاحب الكثرينها
 يعني ناوجب التفسير في القرطبان ولم يوجبه في الكشحات
 واما الموسوس فضبطه في الظاهرية في فصل التفسير
 بكسر الواو في المغرب رجل موسوس في فصل التفسير
 بالفتح ولكن موسوس له او اليه وقال اللين الرسية
 حديد النفس واذا قيل موسوس لانه يحدث عا في
 صغره وعن ابي الليث لا يجوز إطلاق الموسوس يعني
 المفلوب في عقله وعن الحكم المصاب في عقله اذا
 تكلم تكلم بغير نظام اه وفي السراج لو قال بالاص
 وباسخه وبامضيه وبانتقامه لا يجوز في الظاهر انه
 يجب عليه التفسير وفي اللان في لا تفسر في باب ابن الاسود

افراد التنزيير التي هي حق العبد أكثر من افراد التي
هي حق الله تعالى وليس المراد ان الحقين اجتماعيه
وحق المعبود كالحق بغيره في حد القذف افاده
الحليم وقال الشيخ الرجعي وهو اي التنزيير حق العبد
غالب فيه اي ولا يجاوز عن حق الله تعالى لان المراد
بحق الله تعالى ما يقع به ضرر عام عن عباده لا سد من
قال لغيره يا ديوت مثلاً لو لم يميز الرجعي واذا عذر
الكف هو وامثال ذلك عن مثله فكانت حق الله تعالى مع
ذلك جعل حق العبد منه غالياً ولو عفا مستطاع التبرير
وربما تخفف حق العبد كالصبي لو شتم رجلاً فانه غير
مكلم بحق الله تعالى وقول الخارج فيما يأتي ويكون
ايضاً خافته تعالى اي محضاً بغير فيه حق عدها
وهذا هو الصواب اذ لا دليل على ما ذهب اليه الحلبي
من تخفيف حق العبد عن حق الله تعالى فان امتثال
الشرع والكف عن نقدي حده ونقظ المسلم وعدم
الاستخفاف رعاية لا يمانه بالله تعالى وزيغ العناد
من المباد حتى تخلص الميودية وقد قال الله تعالى
ولا تقنأ بآي الالقاء هذا هو حق الله تعالى خالصاً
وصياً تعرض المسلم ونحوه حق العبد والله اعلم فيكون
فيه اي فيها غلب فيه حق العبد على حق الله تعالى
الا بمراد العفو وقال السيد احمد الفرق بينهما ان الاول
يكفي في الترخيع والسوء بعبده وهو في النفس مستباح
يجب الاستخفاف بهما وعن الشيخ الميرزا الطاهر

قاري الهذلية جعل في الزنا لان المقصود هي
دعوى السرقة اثبات المال لا النسبة الى السرقة ولا هي
بالزنا وان قصد اقامة الحسبة ككثرة لا يمكنه اثباتها
الا بالنسبة الى الزنا فكان قصد النسبة الى الزنا فانه
اي المدعي ما الزنا لا يثبت فيها الدعوى عليه بل للمدعي
ببني بحد القذف وفي المال يمكن اثباته بدون
نسبة الى السرقة فلم يكن قاصداً نسبة الى السرقة
نقله في البحر عن القنية وعندي في هذا التقليل خمسة
وذلك لان مدعي المال متى وجد سبيلاً الى اثبات حاله
بغير دعوى السرقة ومع ذلك ادعي بالسرقة كما
قاصد نسبة المدعي عليه الى السرقة لا عما لا يخلاف
مدعي الزنا حيث استندت لطيفة السبل فالاول في
التقليل ان مدعي السرقة مقصوده اثبات المال ولم
يرتب الشرع حد في القذف به بخلاف مدعي الزنا
لم يبرهن على دعواه فلا كراهة في حد القذف مع
ان التنزيير صنف عنهما جميعاً فاقام له دليلاً معلماً
وفي الظهيرية عن محمد بن رجل قال ان زينت فسب
حرفاً مدعي العبد انه زني حلف المؤثر بالله ما زينت
فان حلف لم يثبت العبد ووجب على العبد الحد للمؤثر
وان لم يحلف عتق العبد ولا حد على من قد فده بعد ذلك
استحساناً وهو اي التنزيير حق العبد قال في فتح
القدير ولا يخفى على احد انه لا يثبت في ما هو حق
العبد وحق الله تعالى وقوله غالب فيه يعني ان
افراد

المدعي ان دعوى الزنا لا يمكن له
اثباتها الا بالنسبة الى الزنا

خلاصة لانه فيه ضرر على الخائف اذا جعل ان قال عني
عنه المشتم او قال له ورد عليه المشتم مثله وانما نسئ
في نفس الامر ولا يثبت للشاتم في ذلك كله ليس عليه
المستوم حق التعزير الذي يدعي كالأدعي على آخره انه
استقرض منه كذا ولا تكلفا نه جملته ما له في ذلك الا ان
الذي يدعيه لاحتمال انه استقرضه ووافاه او ابراه
الدعي والشهادة علم الشهادة وشهادته رجل
وامرأته كافي حقوقه المباد كذا في الترخاينة غن
المتقي ومخالفه ما في الجوهره قال ولا يقبل في التعزير
شهادة النساء الرجال عند أبي حنيفة لانه عقوبة
لأحد والقصاص وقال أبو يوسف ومحمد يقبل شهادته
النساء الرجال لانه حق ادعي كالدعوى لانه يصح
المفوع عنه اهـ شربلا لية وجرم الزيلعي بان الشهادة
على الشهادة فيه تقبل وقوله في الجرم الثاني ويكون
أي التعزير ايضا حقا سه تالي منه حقا لا يشوبه حقت
العبد أصلا كتعزير قارب الصلاة وشارب الخمر المنظر
في رمضان عند ابله عند فلا يعفو فيه لانه يجب على الامام
اقامته ولا يحل له تركه الا اذا علم الامام فيه انما نزلت
الي انه لو لم يعلم الامام ان جارا فاعل وعلمه غيره وعزرو
به انه لا يخلو خطبة عليه ولا يمنع ان جارا فاعل عن اقامته
التعزير عليه الا اذا كانت خطبة الشكر من الامام جاز
الشيخ عليه السلام ما علمه عن ابله في قوله
فحق قوله الا ان لا يبعد ما علمه في قوله

ان جارا فاعل

ان من شتم غيره او ضربه فالذهاب اليه في الاستحقاق
لا يجب عليه ويخرج عن الهمدة بالارسال اليه وهو
مشكل لانه يقتضي انه يقول عنه الاتم عجز والذهاب
اولا رسال سوا خلل له او ابراه او لا وينبغي ان ينبغي
الاتم حتى يوجد الا برال الا ان يقال ان الادب ليس في قدر
ولما في قدرته طلب الحيا لله والدماء وقد اتى ما في
وسمه جرح حيث حصل اعلامه بذلك وصرح ذلك لانه
بانه لم ينف بل طأ به عند الحاكم لم يبق للاعلام فانه
وهنا ما لا سهرمة ذكرها الشيخ صالح الفري في
حاشية الاشياء قال اتول رجا يوجد من كون غلبة
حق العبد في التعزير جواب حاشية الفتوي وهي ان
رجلا ستم اخر فانما ظ متقدمة من الفاظ الشتم الوجبة
للتعزير هل يعزير لكل واحد منها ام يبرزه القاضي فتعزير
واحد والظاهر الاول لان حقوق المصاد لا تدخل
فيها بخلاف الحدود لانها حق الله تعالى ولم ار من صرح
بذلك لكن كلاهم يفيد ونعم التعزير الذي هو حق الله
تعالى ينبغي القول فيه بالتدخل اهـ وعجز فيه التكفيل
نزيلى يعني ان الشاتم لو طلب من التاضي الا سهره في
اقامة المينة على تحقق ما ستم به كان المستوم ان
يطالبه بكفيل بنفسه خشية من قراره عن اقامة
التعزير عليه والجان يعني اذا افكر انه سبه علف وي
بانكون كافي الجرم علف الحاكم عند الاشارة به ماله
عليك هذا الحق الذي يدعي لا يجلف بانه ما قلت
خلاص

محيي الانصارى الذي قبل امره اجنبية الى النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب منه اقامة الى علمته
 فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قد غفر لك
 ذنبك او حرك وذكرنا ان الله تعالى قد غفر لك
 التضرع على الامام في القضية على من كان الاثبات
 اقامة التضرع الى الامام عند اجتناء التلا في التلا في
 والعفو ايضا وقال الطي وبي وعندي ان العفو
 للمحني عليه لا للامام قال صاحب القضية ولعلنا قاله
 في التضرع الواجب حق الله تعالى وما قاله الطي وبي
 اذا جنى على اناس اه وفي الفتح اول الباب ان ما
 نص عليه من التضرع كما في وطى جارية امرته او
 المستكره وجب امتثال الامر فيه وسالم يفيض عليه
 اذا راي الامام المصلحة واعلم انه لا يخرج الله وجب
 لانه راجح مشرع لحقه تعالى كالحكم وما علم اننا نخرج له
 لا يجب اه نصي قولهم ان التضرع منصوص الى الامام
 اي باعتبار ظهور المصلحة له والله تعالى اعلم ولا يبي
 على المكرفي ذلك فان الله تعالى رقيب على احواله
 فلا يتركونه في ذلك كما لو ادعى عليه انه قبل اخته
 مثلا يسمي او يستداه يسمي بشهوة وانكر ذلك فلا
 يحلف على ذلك والظاهر جواز عود الضمير في اخته
 الى المدعي والى المدعي عليه واحتج زعم الاخت بالمو
 ادعى انه قبل تزوجته فانه هنك حق العبد غالب
 وعلى هذا كانت اخت المدعي لها بعمل فان طلب
 اخوها

اخوها لعلم المكركرات طالب ببلها حلف فلم يرجع
 وتحجرا ثباته اي التضرع فيها هو حق الله تعالى بعد
 تشهده اي مع اخر كتاباتي فيكون ذلك الحق
 الواحد مدمعيا حسبته شهادتها الكاثر منه رجل اخر
 تشهد على شهادتها وتلا في التضرع شهادتها وحده
 والظاهر انه لا يقبل فيها هو حق الله تعالى بشهادة
 النساء ولا الشهادتها على الاختصاص بذلك بما
 هو حق المدعي ان شهادتها النساء فيها هو حق البعد
 غير متبوع عند الامام كما قد صناه وتلا على انه لا عمل
 للامام ترك التضرع فيها هو حق الله تعالى بعد بيوت
 بالنسبة او باقراره رجاء يستكمل ما في القضية وغيرها
 لا في التضرع كما ان المدعي عليه ذامرة قال في الفتح
 والمروءة عند في الديك والصلاح اه يسمي صاحب
 صلاح وديب وكان اول ما فصل بعو عظ استحقاقا
 ولا يعزوا قاده بهذا انه لو ترك منه ربي عني ابي حنيفة
 انه يضرب فحيث يكتب بالوعظ في اول سورة دل على
 انه يعمل للامام تركه احيا نا وهذا يخالف الوجوب
 اجاب الخارج عنه بقوله يجب ان يكون اي الاكتفا
 بالوعظ في حقوق الله تعالى يسمي وقد علم انما في جابر
 الفا عمل فقد تقدم انه لا يعفو الا مع العلم بالانحياز
 فلذا اجاز له استقامته في حقوق العباد كما في الثاني
 استقامته على ما يوجب في التضرع او في حصيل
 تضرعه بالرجاء الى باب الشافعي والدمعي وقوله لا يلزم

راي يبيوسف ومحمد والشافعي والنفوذ اليه ايضا قال
 الطحاوي وعندي ان النفوذ ثابت للذي جني عليه اللام
 قال رحمه الله تعالى ولعل ما قالوه من ان النفوذ الالهي
 فذلك في التفسير الواجب حقا لله تعالى ارتكبت شركا
 ليس فيه حد مشروط من غير ان يجني على انسان
 وما قاله الطحاوي ايضا اذا جني على انسان اهان ما في
 القنية فهذا كله يدل على ان النفوذ الالهي جائز
 وهو مخالف لما في الفتح قلت وفيه ابي في الترتيب
 كتاب الكفالة من زوال البحر وغيره للقاضي بمنزلة
 وان ابي يتبع علميت قال في البحر وقد ذكر في كتاب الكفالة
 ان التهمة تشتت بشهادة مستورين او واحد عدل
 وظاهره انه لو شهد عند الحاكم واحد مستور فاسف
 بنفسا دشخص ليس للحاكم حبسه بخلاف ما اذا كانت
 الشهادة من عدل او مستورين فان له حبسه
 قال الم يعني صاحب الكفر في الكفالة ولا يجس
 في الحدود والقصاص حتى يشهد شاهدان او اهد
 عدل اه وصريحه انه لا يميز بين قنوت التهمة
 وهي لا تشتت الا بما ذكره الا ان يقال الراد الشبوت
 الكامل وهو ما لان بشهادة عدلين عدلا سرا علنا
 قاله السيد احمد قال في البحر فتقدر عدة حبس اربعة
 الى ايام لا يجزيها وكل تميز لله تعالى يكفي فيه جبر
 المدة الواحدة قال السيد احمد بان فيه ثلثه تكون
 مدعيها هذا الوجه اخر ابي الله اي الشافعي رحمه الله

اي بالضرب في اول مرة فان عاد غرر به وهذا الايضاني
 حصول التفسير بما سبق ونوزع ايضا في وجوب الحل
 على حقه الله تعالى بانه ما المانع ان تكون محله حنف
 الادمي ويكون التام عن تفسيره بالخالي باب القاضي
 وتوفيق ذلك صاروي عن محمد في الرجل يتهم الناس ان
 كان ذا مروءة وعظ وان كان دون ذلك حسبي وان
 كان ساء با ضرب وحسبي يعني الذي دون ذلك فتح
 قال في اراهة الظهيرية رجل يصلي يعني يجانظ على
 الفرائض والنوافل من صلاة وصيام وغيرها ومع ذلك
 يضرب الناس بيده ابيات يضربهم او يضرب من امرهم
 ولما نه بان يضربهم او يسبهم فلا بأس باعلام السلطان
 بدمعي والشهادة عليه بخوما تقدم ولا يقتل
 لاجل عبادته ليتخرج يبيد اي هذا انه من باب
 الاخبار لا من باب الاعتناء فلا تخم على الخرسوا
 كان السلطان عادلا او جانيا او جاني منه فتلك
 لما مرانه يباح قتل كل مؤذي اذا لم يخرج وجبت كانت
 اخبارا فلا يحتاج الى لفظ الشهادة ولا الى مجلس القضا
 كما في كفالة النهر وتفيد ايضا ان اعلام القاضي بذلك
 يكفي لتفسيره نه حيث كان الاعلام وحده تقييد او قد
 قال فيه صاحب الظهيرية بلا بأس دل على عدم وجوب
 التفسير فصفو الامام على القول بوجوبه بالاولى يكون
 جائزا وفي القنية التفسير لا يستلزم بالتوبة ومب
 شكل الاثار واقامة التفسير الى الامام عند ان حنفية
 راي

دفع المساء وهو من الديانات وهي تثبت بأدعاء
 مدح وشر الشهاده وقد حبس صلى الله عليه
 وسلم رجلا بالتهمة وذكر في ادب القاضي انه علي قواها
 لا يحبس فيها بشرهاهه العدل لحصول الاستغناء
 فيه بالكفالة قال في البحر وكلمتهم هنا يدل ظاهره على
 ان للقاضي ان يقرر المتهم وان لم يثبت عليه ذكر
 انه كتب ذلك في رسالته والذي لم نحسنها هنا فان
 ما كان من التقرير حقا لله تعالى فانه لا يتوقف
 على دعوي ولا على ثبوت بل اذا اخبر القاضي عدل بما
 يقتضيه فله لتقريرهم هنا بحسب المتهم بشرهاهه
 مستورين او عدل واحد والحسب تقريرها فان قلت
 ينبغي ان يكون هذا على رأي المصدقين من جوان
 قضا القاضي بطله اما على رأي المخالفين وهو الفتى
 به من انه لا يقضي بطله في زماننا فينبغي ان نتوقف
 على السبوت قلت يجب ان يحل الخلاف على ثالث
 من حقوق السباد اما حقوق الله تعالى فيقتضيها
 بطله ويدل على ذلك ما في الثانية والظهيرية والخلاف
 والبرزانية الرجل اذا لم يصوم ويصلي ويحرم الناس
 باليد واللسان وذكر بما فيه لا يكون غيبه واثبت
 اخبر السلطان فذلك ليجزئه فلا يتم عليه ان يرى
 وفي التعبير بالخبايا الى انه لا يحتاج فيه لفظ
 الشهاده ولا على مجلس القضا وظاهره ان الاجباري
 كما يكون باللسان يكون بالبناء فاذا كتب السلطان

تعالى يقضي فيها بطله اتفاقا يعني والشاهد الواحد
 اولى منه ويصلي فيها اي في حقوق تعالى الجرح الجرح
 عن ثبات السبب كان شهادته على ظاهره وقف انه ناسف
 ولم يبينه فسنقه بما هو حق الله تعالى وحق المبدأ
 فان هذه الشهادة تكبر حقوقه على ما ينه عن لادنه
 قاله السيد احمد وقال الشيخ الرضوي فانه الجرح الجرح
 هو الذي لا يتضمن ما فيه اثبات حق الله تعالى جرحا
 مجردا وما قد ضاه من المثال يزيل هذا الاشتغال
 والله اعلم كما عرفت السيد احمد لم يذكر ذلك بل ذكر انه لا
 بد من بيان عطف الله تعالى وحق المبدأ كتحليل
 اجنبية وسب شخصه او عليه اي على قبول خير
 الواحد في حق الله تعالى وما يكتب من الحاضر في حقه
 انسان قال في الدرر والمخبر ما كتب فيه حضور المخالفين
 عند القاضي وما جرى بينهما من اقرار المدعي عليه او
 الانكار منه والحكم بعد انكاره باليمين من الدعوى والكل
 من المدعي عليه على وجه يرفع الاستدعاءه قال السيد
 احمد ولعل المراد به هنا ما يكتبه جماعة المسلمين في شات
 متولى وقف او قاضي قرية ظلم ويرفع لقاضي القضاة
 يعمل به في حقوق الله تعالى لا في حقوق العباد ومن
 افترى بتقرير الحاكم فقد اخطاه ملخصا قلت عبارة
 النهري في الكفاية لا يحبس المدعي عليه فيها اي في الحدود
 والقصاص حتى يبرأه شاهدان مستوران او واحد
 عدل يبرئه القاضي فتذكر لان الحسب للتهمة من باب

بذلك ليخرج جاز وكان له ان يمتد عليه حيث كان
 صوفيا بالماله وقد اكتفوا في الحج والتقدير بكتابت
 العدل الى القاضي وكلا سهرم يعطيان الحج المبرور في حقوق
 الله تعالى مقبول وعلى هذا ما يكتب من الحاضر في حق
 انسان فان لم يكن ان يمتد من العدل ويعلق عليه
 في حقوق الله تعالى وقد اختلفت بانه لا شيء على
 الخائب بذلك ومن اني بوجود التفريق فقد اخطأ
 والفرع المتقدم بنا في بخطي والملة الموفقة بقي جواز
 انكسار بالتفريق وقد صرح في السراج جواز انكسار
 في حقوق المباد كالديون وهو ظاهر في عدم جوازها
 في حقوق تعالى اه وفي كفالة المبي عن الثاني وصر
 ان يوصف رحمه الله تعالى من يجمع الحج والعمرة في شربة
 الحمر ويشرب به سهرم ويترك الصلاة يعني المكتوبة احبسه
 واودبه بالتفريق الذي يليق بمشال في اخر جازي في
 حبس عنده واخلي سبيله ومن يتهام بالقتل والسرقة
 وضرب الناس احبسه اي اذا ثبتت تهمة بما تقدم
 واخذه في السجن حتى يتوب اي حتي تظهر اثار التوبة
 اذ لا وفوق لنا على حقيقة ولا تقدير ستة اشهر
 فوما حصلت التوبة قبلها وقد لا تظهر بعد كالنا حقة
 الطرسوسي واقره ابن الكحة وانما خلد هذا ولم يخلد
 السابق لان شر هذا على الناس وشر الاول على نفسه
 فاقضي هذا جازا لحبس في التهمة والتقليد فيه
 ودل ايضا على ان الحبس وحده تفريق مستقل بكتفي

به

في بعض الاحوال من سلا ذميا عزرا لانه
 ارتكب معصية لان الذم له لانه اذ علمنا
 تنقيده سائل التمسك بالتمسك انما في فتح نكوت
 احترار عن الحربي والمستامن والله اعلم وفي القنية
 قال ليهودي او مجوسي يصي مضروب عليه الحزب
 بالانعام القابل وان كان مسلما ان شق عليه اي
 على المستنوم لان اليهودي لا يقتل بانه لا فرق لانه
 غالبا لا يخلو عن الاهانة وقد ذكره في باب الاستكلال
 ورد الظاهر مستفاه انه يعزير لا يرتكب الاثم بجملة
 المص في الخن كن نظرية في الشهر حيث قال وفيه نظر
 قلت ولعل وجهه اي وجب النظر ما مر في باب الاستف
 اي من انه الحق الكين بقسمه قبل قول القائل قتال
 اشار به الى ضعف هذا الوجه فانه وان كان قد كلف
 الشيء بقسمه كذا الترونا بقصد الذمة معه ان لا
 تؤذيه حلي وايدى الشيخ الرخمي حيث قال يعرف
 بينهما بانا ما موروث في الفاسف بالتمرض له وانما
 النفس عليه ونهيه عن المنكر وقد يكون ذلك بوصفه
 بالفاسق والذي انا ما موروث بالكف عنه فلان
 الحق ما قاله صاحب الحولان عبارة القنية بحولة
 على ما اذا كان ذميا وكذلك المستامن لان اذ ينه
 عن ارتكبي وقال المجوي في حاشية الاشياء بل لا يميز
 لما في شرح الطحاوي والاصل في وجوب التفريق ان من
 ارتكب منكرا او اذبي مسلما فيخرجت بقوله او فعله

وجب عليه التفرير ما قلست وعلى هذا فليس كل شئ
 موجبا للتفرير بل يجره ما ذكره في أحكام الذم بمنزلة
 الحول عند واحدة عند آراء الأدب والاحتياط فيه
 فنقلنا في تقريب فريد الزوجه في حفظ الرضا وكذا
 بمنزلة طلب البيع من مولاه وهو مقربا منه محسن
 صحته لانه منعت كافي الفتاوى الكبري وقد قدقنا
 في الفروع قبيل قول الماتن لا يفرير بما جازع وطرح
 وقد نص في الجواز لانه لا يجب عليه ضربها أصلا
 بل يباح له وسقته ترجع اليها كالمراة فخرج من
 وجه وهو استقامتها على ما امر الله تعالى به وساق
 ان تاديبه مقتيد بشرط الاستقامة حتى لا تهدم الخيانة
 عليها ولو صغيرة كما سيجي متنا ان الصفر لا يمنع التفرير
 على الزينة الشرعية احترز به عما اذا اراد ان
 يزينها الرجال مما فيه تشبه بهم فلما ان تمتع وليس له
 ان يجبرها على ذلك قاله السيد احمد مع قدرتها اي
 المارة عليها اي على الزينة الشرعية فاذا لم تكن قادرة
 فلا تكلف لها وليس له تفريرها ويجوز له ان يفررها
 على تركها غسل الحناء قال الشلبي في حاشيته
 الزيلعي ونزك الفحل من الجنابة والحيف بمنزلة
 ترك الصلاة ولا يجبر الم زوجه الذميمة على غسل
 الجنابة لانها غير مخاطبة به ويعبر بها من الخروج الى الكنائس
 ويبرزها على الخروج من المنزل اي خروجها من منزل
 نزوحها بغير اذنه بعد ايفاء به المهر المحل كما صرح في

باب المهر لو بغير حق يعني فلو كان خروجها جافا
 والد بها في كل اسبوع اذا لم يكن اتيا بها وزياره
 امر احصاها في السنة مرة وخصيت من انهدام الدار
 وغير ذلك مما صرح في باب التفقة فليست له ضربها في
 ذلك وعلى نحو الاجابة الى الفرائض والمراة
 عدم الاجابة عدم تكليفها من الوطى لان الدعوة الى
 الفرائض كانت عن الوطى افاده مثلا مسكني وهذا
 لو كانت ظاهرة من نحو حيض يمين بخونه النافس
 كانت خالصة عن صور الفرض حوي عن المفتاح والحق
 فذلك اي بما ذكره من هذه الاشياء لو ضربت ولدها
 الصغير عند بكائه قال في البحر ويبغى ان يلحق به ما
 اذا ضربت الولد الذي لا يعقل عند تكايله لان ضرب
 الدابة اذا كان ممنوعا فهذا الولي امر فلم يقيد بولاها
 فصلا عن ان يكون منه او ضربت جارية غيره
 يمنع الفتي المعة والمال انها اي الزوجة الضاربة
 لا تنقط بوعظها ويمكن ان يجعل قيد في جميع ما يجوز
 له تفريرها عليه من ترك زينة وغسل جنابها
 وخروج من منزله وما عطف عليه فيفيد انه لا يفرر
 في ذلك اول مرة او مستمرة سوا شتمها او ادعى قول
 الفامة عز ولو بخوفا جازي يعني قالت له ذلك ونسفي
 على ظاهر الرواية عدم التفرير في الجاني المذنب في
 القول الثاني بمنزلة كات القول له من الانشراق
 فيفصل في الزوج الا ان يفرق بين الزوجه وغيرها

ترك الصلاة هذا مسطوف علي قوله وليس منه
 ما لو طلبت فخر لانه في معني لا يضربها علي ظلت تفتتها
 ولا علي ترك الصلاة لان المتفتة الحاصلة من مؤنتها
 علي الخرافين وعدم اهلها لانها لا تفتد اليه اي الي
 الزوج بل انما تقود اليها فان الغواب لها ان واطت و
 العتاق عليها ان فوتت كذا اعتمدت الحنف تبتا للزوج
 وقد ذكره في النهاية تبعا لما في كافي الحاكم واعتمده في
 البوهات ايضا وهذا علي خلاف ما في الكنز واللمعي
 وما فيها علي ما عليه الكثير من اهل المذهب وعن
 بعض السلف لان التي الله تعالى وصدقتها في ذمتي
 خير من ان اعاشرها وهي لا تبطل ابوا السعد واستظهر
 في حنظر المجتبي يعني عدم ضربها علي ترك الصلاة
 وقد جزم التابع في خارج الخطر والاباحة انها تقرب
 علي تركها فليراجع غمة في الفروع وفي القنية ولا يجوز
 له ضرب اختها الصغيرة التي ليس لها ولي يترك
 الصلوات اذا بلغت عشر او نقله في الجرح قد جرحوا
 بان الزوج اذا ضربها بغير جرح وجب عليه التعزير
 كما في الجرح والنج والاب يعزير لابن عتبة اي علي ترك
 الصلاة وبن جزم من خلا خبره في مختلفه في الصور
 كالصلاة والام كالكذب والظواهر ان الرضا لا انما انظر
 والمراد بالابن الصغير اما الكبير فكالاجنب اذا اذا
 لم يكن ما مورنا علي نفسه فالاب ضمه اليه لم يفتح
 الفتنة او عا وبنه اذا وقع منه شيء كما صدر

او دعت عليه اي علي زوجها او فرت تبا به بسبب
 غضب اعتراضها ويقاس عليه ما لو انفلتت بالمتهمه
 اضار به والله اعلم او كلته اي كلت زوجها او افنت
 صورتها او شافت معها ليحسبها الي ليسم صورتها
 اجنبى وكذا لو اخذت حبسته او لعنته صوتا يشتمها
 او لا علي قول العامة كما في الجرح وكشفت وجهها لغير
 محرر اذا تمتنع من كشفها وجرحها بالماء او كلته
 اي غير المحرم او شتمته اي من لم يكن محررا لها او
 اعطت من بنته شيئا من الطعام بلا اذنه وكل ما لم
 يجر العادة به بلا اذنه وان كانت العادة مسامحة
 المرأة بذلك فلا مشورة الزوج فليس له ضربها
 بجر والضابط كل حصية لاحد فيها فللزوج اي
 فيجوز للزوج لا انه يجب عليه كما قد منا وكذلك
 المولي التعزير اي تعزير بزوجته وعبيده وليس
 منه اي مما يميز فيه الزوج زوجته ما لو طلبت
 نفقتها او كسوتها واكت اي شددت علي زوجها
 في طلب ذلك منه بغير شتم منها له وهل لقوا لت
 له بما يجبل بامسكه وخوذلك يخصص لها في ذلك
 ام لا والظاهر الاول والله اعلم لان لصاحب الحق
 مقال اي صولته الطلب وقوة الحجته مع مراعاة الادب
 المشروع كما في فتح الباري شرح البخاري بحر الذي في
 البحر عن البرازية لان لصاحب الحق بد الملازمة
 ولسان التقاضي فذكر النظر بعينه بالعيني ولا علي

في الحصة والولد لوراي منكرا من والديه امورها
 مرة فان قبلها فيها وان كرها سكنت عنهما واستقل
 بالدعا والاستغفار لها فان الله تعالى يكفيه ما اهد
 من امورها له ام تخرج الي وليمة او الي غيرها فانها
 عليها الفناء ليس له منها بل يرجع امرها الي ما كان
 او يا صوفي عنيف اكذا في فصول الصلوة من وحدثنا في اول
 كتاب الصلوة ان للولي ضرب ابن سم سمع علي بن ابي
 الصلوة ولا يجزي انه تقع فيه صاحب النهروان الذي
 قدمه في الصلوة امر ابن سم وضرب ابن عثرو قد ذكر
 نمة ان الصوم كالصلوة على الصحيح وان الصغير ي
 عن شرب الخمر لانه الحيرة تنور الشر ولحق به اي
 بالولي التزوج يعني فيضربها اذا كانت بنت عشر
 على ما قدمه علي بن ابي الصلوة عند من يقول يجوز
 ضربها على نكاح الصلوة نه في القنينة له اي للاب
 الكراهة طفل على تعلم قرأت والنسابة ادب يعصه على
 مباشرة الناس يحسن الاخلاق في الوجه الموضي والشر
 - وتحصيل علم عال لا يله منه في دينه ودينه لغضنة
 اي لغرضية ان يحث طفله على ذلك ولا يهمله على الذي
 وله جوانا ضرب السيم فيما في كل امر يضرب فيه ولده
 قال في البحر وردت الاثار والاباء ولوا من غيره
 يضرب عبده حل الامور يضرب بخلاف الحرقا لفضله
 تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الامر بخلاف المعلم
 لان الامور يضربها بنية عن الاب لمصلحة وللعلم

من قوله تعالى في القنينة
 اعلم ان القنينة هي القنينة
 لولا ان كان في القنينة
 من قوله تعالى في القنينة
 اعلم ان القنينة هي القنينة
 لولا ان كان في القنينة

ما دون فيه وهو الماتة لانه غايته ما وصل اليه الرحمة
وفعل غير ما دون وهو ما زاد على الماتة فهو غير الاجتهاد
فيكون غير ما دون فيه فينصف الضمان تريكة ونظ
وروي عن ابي يوسف ان القاضي اذا لم يزد على ما لا
يجب عليه الضمان اذا كان يري ذلك لا قد ورد وان
اكثر مما غرر به ما ية فان زاد على ما ية فات يجب
نصف الدية على بيت المال لان ما زاد على الماتة غير
ما دون له فليه تحصل القتل بفعل ما دونه ويستل
ما دون فيه فينصف اهوافا والشيخ الحقاني بان عدم
الرجوع في الماتة وما دونها انما هو في القاضي المجتهد
فاما المقلد فلا يجازيها هو مشهور مذهبه فيه على
ما قرره الترمذي في ان يصف لوزاد عليه نصف الدية
في بيت المال قلت وايراد الكاوي قول ابي يوسف انما
هو في مقابل قول الماتة من حد او غرر فبات قد مر
هدر قال السيد احمد وهو ضعيف والاولى حذف يعني
فالراجح عدم الضمان مطلقا زاد على الماتة او لا يبدل
يكون محتجدا وسرع اريدت الماتة لتقارن زوجها
يجر على الاسلام كما هو شأن كل مرتدة اذا تسلط لو
اهوت وتفرخ خمسة وسبعين سوفا اختار القول ابي
يوسف قال في الحاوي القدسي ويقول ابي يوسف قلند
ولا يبلغ اربعين سوفا عند هذا القول صلى الله تعالى عليه
وسلم من بلغ حدا في تفرغ من المقتدين كما افاده
الشيخ ولا يمكن من ان تخرج تلك الموصوفة بغيره

فيهم

مؤذونا به بدوت الاصراف الضارب بضمه اذا مات
لتقيده بشرط السلامة وظهر ايضا انه لا يجب على
الزوج ضرب زوجته اصلا بل يباح مقيد بشرط السلامة
ادعى على الزوج ضرب القاضي هذا
يجوز تصويره وليس يقيد لما في التبرص حراما اذا فرجها
فغير حجة وجب عليه التعزير وقد قد مناه والضرب
الفاخض هو الذي يكسر العظم او يخزق الجلد او يسوده
كما في التترخانية هذا والضرب عليه اي على
الزوج ويجوز ان يقال ان الماتة انما تقيد التعزير
بالتفاحض احتراز عما لو ضربها فيها يجوز له ضربها لكن
جاوز القدر الذي يحصل لها الا تفرجا وسرع فانه يعذر
باعتبار الزيادة لا باعتبار الاصل وما لو ضربها بغير
خف فالتفاحض وغيره وسرع لانه معصية كما لو ضرب
المعلم هذا فانه اي المعلم الضارب
بمؤذونه بضمه لموات المضروب من ضرب به سخطي و
ما ك واحد لا يصفى الزوج ولا المعلم في التعزير وكره
الاب في التاديب ولا الحد ولا الوصي لو ضرب مستاد
والا ضغنه باجماع الفقهاء كذا في شرح المتن وعن الشافعي
يعني ايا بيسف لوزاد القاضي في ضرب التعزير على ما لا
سوط فمات فنصف الدية اي دية الميت من الضرب
في بيت المال لا قد مناه من عود نفع عمله لتمامه الشيخ
فيكون الزم الذي يلحقه بسبب عمله له عليهم القتل
فيه اضافة المصدر الى المفعول اي قتل القاضي بفعل

ما دون

الاشباه وكان ينبغي للصميني صاحب الانباه ان ينقل
عبارة البرازية برستيا او يقتصر على ما فيه الا انه من
عبارةها ومنها ان صاحب البرازية لم يرقى بالتفسير
منها انه لم يسلم يكون المذهب المنتقل اليه انه المذهب
الادوت ولذا قال السيد احمد محمد الطبع وقد رضاء
ما قال البعض ان بيمرر اشد التفسير لا تنتقل اليه
المذهب الادوت وقد عثرت في هذه المسألة على تحرير
للمشيخ الامام المحقق حسن بن علي الجمي راجع
لمخبر فانه بعد ما نقل عبارة البرازية قال قد
انه لا خصوصية لمذهب الحنفية في تقرير الانتقال
بل المنتقل اليه كذلك ويقال له ان اراد الانتقال
اليه يتأكد على مذهب امامك اولى ولا بعد ان
يكون وجه اشتد التفسير قول بعضهم تكرر الانتقال
وصحى التعلييل بالانتقال الى المذهب الادوت انه كان
لكذلك في طنة قبل انتقاله اليه فيؤخذ عمدا به على
تلاعبه بالخروج عنه مراراً وبهذا انكشف انكاس
نهم من قال ان الحنفية يتطورت بادية مذهب
مخالفهم وكيف يصح هذا وقد قال النسفي في تاريخ الصنف
اقا اذا سبلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا خطأ
يحتل الصواب لا نترك قطعت القول لما مضى قولنا ان
المختر يدعي بيبس فكل من هذا انه لا يجوز القطع
بخطأ المذهب بل هو من غير حجة فيقولون
عليه السلام من السنة المذهب الحنفية

ثلاث مذهبنا صواب
الخطأ ومذهب غيرنا

بلى تجبر على تحيد النكاح بيمرر بيمرر بيمرر
وايضا لا تحلتها لكن ذلك ان طلب الزوج رجوعها
بعد اسلمتها والافلو سك او تركها فانها لا تجبر
وتخرج منه غيره لانه ترك حقه بيبس ملتقط وهذه
أحدى الروايات الثلاثة انما لا يقين في حلقه والحق
الثالث ما في النواذر انه يتملكها وبقية ان كانت
مصرفا مستحقا وقد تقدمت المسألة ستوفاة
ارحل حنفى الى مذهب النافى بيمرر راجعة وافاد
الرحمى بان هذا اذا كان كراهة لا انتقال عنه وحيد
ينبغي ان يكون لافرق بين مذهب ومذهب فيكون
الحكم في عكسه كذلك اه قلت ويرد عليه ما في
الاشباه اذا صار الى حنفى حنفيا ثم عاد الى مذهب
بيمرر عند البعض لا تنتقل الى المذهب الادوت لهذا
في شفقة البرازية ولفظ عبارة البرازية سبل
الاسلم عطاء حرة عن شفق صا حنفيا
اراد المود الى مذهب الادول فقال البابا على مذهب
الامام الاعظم خير واولي وهذه الكلمة اقرب الى الالة
ما قاله بعضهم من انه حنري اشد التفسير لا تنتقل الى
المذهب الادوت اه فافاد هذه العبارة فوالله
منها انه انما يبرز الاشافي الذي صار حنفيا ثم صار
لا سطلت لا تشيده عبارة الش هناع ان عا رت في الدر
المنتقى توافق ما في البرازية ولفظها وبيز رت في صا
حنفيا ثم عاد لمذهب في قول مع انه قال الحوي في خاتمة
الاشباه

لا قطعاً بل مع احتمال خطا به ولا يلزم من ذلك تنقيصه
 غيره وهذا هو المراد من وجوب الصلوة على المذهب
 لأن المقصود العمل بما أغلب على الظن خشيته مع احتمال
 ان لم يصيب الحق عند الله تعالى وما تفصيل المثال
 على سائر المذاهب يدبر شري عندنا يكمله قول بعض
 اهل الفتاوى بكبر التفصيل بين العلم والادعي إلى
 ذلك الا الجدل والمصيبة والافعال اصبحت كلها طرق إلى
 الجنة كما قاله القرافي ولا اغم على اخذ بها كما انشأنا في
 ذلك في خزانة الروايات في بيان معنى من قال من
 السلف اختلاف العلماء رجة المواقف لحدوث اخرج
 البيرهمي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً
 وفيه ان اصحابي بمنزلة النجوم في السماء فابا اخترت به
 اقتديتم واختلاف اصحابي كمرجعة الحديث وروى عنه
 له هو ان اختلاف الصحابة في الاحكام اختلاف الامة
 فيها ولهذا قال مالك لها رون الرشيد لما اراد حمل
 الناس على الموطأ ليس الي ذلك سبيل لأن اصحاب
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اختلفوا بعده في
 الامصار فحدثوا عند اهل كل مصر علمهم واخرج الطبراني
 مرفوعاً ان شريبي جاء علي ثلاثاً به وستين طريقة
 ما سلك احد طريق منها الا ما نقله الشرايف
 ميزان اذا علمت هذا فاعلم ان المختص من كل فخذ
 في الانتقال من مذهب الى مذهب بالكلمة لا في ساله
 فقط اقوال الاول المنع مطلقاً وصواباً نقله المحقق ابن

ينا

الهام في المنع عن امتنا حيث قال وقالوا المنتقل من
 مذهب الى مذهب باجتها وديها انهم يستوجب
 التفرقة قبل اجتهاد وديها اولي ولا بيان براد لهذا
 الاجتهاد معنى التحريم وتحكيم القلب لأن انما لم يبي
 له اجتهاد وانما لب ان هذه الاما لا لا
 تتبع الرخص اها الثا في الجواز مطلقاً وهو ما في الفتنة
 وجامع الفتاوى وعبارته يجوز للحنفي ينتقل إلى
 مذهب الشافعي وبالعكس لكن بالملكية اها وكان وجه
 هو ان الانتقال بالملكية خال عن التهمة لأن ما من
 مذهب الا وهو مشتمل على تشديدات وتخفيفات فلا
 يقال انه متبع للرخص وقد قال الشيخ محمد بن عبد العظيم
 النكفي الحنفي في عسالة الزا في جواز التمسك بعلم ان الله
 تعالى يكلف احدا من عباده ان يكون حنفاً
 او ما كذا او حنبلياً بل اوجب عليهم الايمان بما نزل
 به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والعمل بشريعة غير ان
 العمل بها مشوق على الوقوف عليها والوقوف عليها
 له طرق فالامان منها بما يشترك فيه الامامة والنظر
 كالعلم بضره الصلوة والزكاة والحج والصوم والوصية
 اجمالاً ولا العلم بجرمة الزنا واللواط وقتل النفس وكبر
 ذلك ما علم من الدين بالضرورة فتلك الاستوقف
 فيه على انما هي من مذهب من لا يوجب لكل
 مسلم اقتداء بغيره الا ما لا يوجب له الاضطرار
 من علمه ولا

الالات وجب عليه النظر كالامة المجتهدين ومن لم يكن له قدرة وجب عليه اتباع من ارشده الى ما خلف به من هو من اهل النظر والاجتهاد وانعد انه وسقط عن العاجز التكليف بالبحث والنظر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ووجب عليه السؤال لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو الاصل في اعتبار التقليد كما اشار اليه ابن الهيثم في تحريرها بر حنيفة وما كان من ان افعي واحد كل واحد منهم من اهل الذكر الذين وجب سؤلهم واتباعهم لمن لم يصل الي درجة النظر والاستلال فاذا عمل احد من المقلدين في طلبها ارتدا وصلا وتوتا عاجري به التكليف بقول واحد منهم مقلد له فيه او صادف قوله ولو لم يعلم به حين العمل فقلده فيه بعد انقضاء مهة على ما ظهر لي في المسألة كما سياتي من قصة ابي يوسف فقد ادي ما عليه وليس لاحد من هووني درجة التقليد ولا المجتهدين الا نكار عليه كما صرح به في غيره ما كتاب عندنا من تصانيف المصدر الشهيد حاتم الدين وغيره من كتب المذهب المعتبر كالتمجيس والزييد شيخ الاسلام برهان الدين صاحب الهداية فاذا ثبت ذلك فليس كحنفي اوثا فني من المقلدين ان يمنع من الاقتداء بالامام الخالف لمذهبه ويحجج بان لا تقلدوا انما فني مثله فقد وجب على الحكم بطلان ما خالف اجتهادها لا فافاقول انما ابيح التقليد بقدر الضرورة وهي تنفع بتقليدك له في العمل الذي قلده

فيه اولاد والى الحكم بطلان مخالفه فليس ذلك الذي انما هو المجتهد الذي قلده فانه ليس الترجيح بالدليل من وظايفك والاكست في درجة المجتهدين ووجب عتد الاجتهاد وعلي ان القول بطلان ما خالف مذهب انا ذلك غير مجتهد لان ابا طلال لا يحتمل الصواب اصلا وقد تقدم قولنا في مذهب مخالفينا انه خطأ يحتمل الصواب فهذا غير البطلان فلا يكون تخلفك عن الاقتداء به الاعمال بحسن المصطفية وقد نص على رنا وغيرهم من اصحاب المذاهب على حرمة التقصيص وتقصيص الصلاة في المذهب وصفي الصلاة هو الشيات على ما ظهر للمجتهد من الدليل فذلك لا يبع الا المجتهد نفسه ولين هو من اهل النظر من اخذ بقوله والتقصيص هو العمل بالبر لا جلا نرة المذهب ومما مله الامام الاخر مقلدته على يعظمهم وقد نص في جواهر الفتاوى وغيرها من كتب اصحابنا ان انما فني رحمه الله تعالى لم يكن له نقص على امتننا والثالث التفصيل بين كونه مستقلا باجتهاد ابي بجريه فيجوز ويبين ان يكون عاميا او مستقلا لفرض فلا وهو ما في الفتنة ايضا حيث قال وقال الظهير الدين الرخيساني ليس للعامة ان يتحول من مذهب الي مذهب ويستقوي فيه المجتهد الثاني هو وفي جواهر الفتاوى حنفي انتقل من مذهب الي مذهب الا انما فني هل تقبل شهادته قال ان كان في غير ابي اجتهادها الى ذلك وهو متدين تقبل شهادته وان كان انتقل

غير دليل بل لما يرغب من غرض الدنيا وشهواتها وهو
المذموم الاثر المستوجب للتأديب والتعزير ولا يتكلم
المتكبر في الدين واستحقاقه بدنيته ومذهبه اهـ خلفا
وفي القنينة ليسى للعامة ان يتحول من مذهب الى
مذهب ويستوي فيه المنفى والشافعي اهـ وطاقد الشيخ
حسنى العجمي بانه اذا كانت الباعث له الانتقال امر
ديني بآلا انه عامي لا يعرف الفروع الفقهية وليس
له من المذهب الا الاسم كمالك اركان الدولة خدمهم
وساير العامة فمثل هذا امر خفيف وليس الانتقال
حالتين مقلدا حتى يجر عليه بل هو كمن اسلم جديدا
له المذهب باي مذهب نشأ من المذاهب فمما ان
تضمن انتقا له جرحا في المذهب المتقل عنه بالقول
او الفعل مخبر ورايه اعلم وانما اذا كانت الباعث له على
الانتقال امر ديني بآلا ايضا كمنه من القدر الزايد عادة
على ما يليق بحاله وهو فقيه في مذهب واراد الانتقال
لغرض الدنيا فهذا امره اشتد اذ هو متلازم بالاطام
الشريعة قال وينبغي ان يتوجه عن هذا جانب المتقلين
من العلماء لانهم احدا التمس من الشافعي ولا ينبغي ثانيا
فان جلد لهم في العلم والدين تقتضي تراهم غيب
نسبتهم الى رتبة الشهوات وانتقالهم الى المذهب
الاخر لتولية قد ربي مثلا شرط الواقف كون المدرس
حنفيا وان لم يكن اصابا صيبا كالمذاهب مثلا انا هو
المعلم بانفرادهم في الاهلية لقرأة ذلك الكتاب جليا

التيه صبا لاقته وجراته على الانتقال من مذهب الى
ما يبيل طبعه اليه لغرض يحصل له فانه لا تقبل شهادته
اه وتقبل بعض النقاشات عن المصادقة المثلثة في التاكيد
الجواز حتى في مصادق عار لانه لكل مقلد مجتهد اذ
يقبل ما اثاره في بعض المسائل كمن لا يبدع عن مرعااته
مسائل متعلقة بتلك المسائل ليلاد يقع في التلطف
اه فظهر مما فرقا ان المتقل من مذهب ابي حنيفة
الي مذهب اخر لا يميز الا اذا كان لاهمالا انتقل منه
او كان الباعث له على ذلك غرضه ديني من حصول
رياسة او وظيفة او مرتب او قرب من الملوك والابرار
الدنيا والحال انه فقيه فهذا حكمه حرام قبيح
فيجزم عليه الانتقال لان من هذا شأنه لا يفتقد
الرجحية المذهب المتقل اليه وانما فضل التحصيل غرضه
فيميز على ذلك لا يثاره الدنيا على الاخرة وفي الترخا
حكم ان رجلا من اصحاب ابي حنيفة خطب الى رجل
من اصحاب الحديث ابنته في عمره ابي بكر الجوزجاني
فابي ان يزوجها الا ان يترك مذهب فيترك خلف الامام
ويبيع يديه عند الركوع والرفع منه فاجابه وزوجه فقال
الشيخ بعد ما سئل عن هذه وطرق راسه النكاح
جانب ولكن اخاف عليه ان يذهب اياها عند الترخ
لانها استخف بمذهب الذي هو حث عنده وتركه
لاجل جيفة منسنة ولوان رجلا يري من مذهب
باجرتها وادخله كان محمودا ما جورا ما انتقال غيره من

على العلوم التي يفتقر اليها قاريه لوانتقلوا الى ذلك
المذهب لخلق تلك البلدة عن عائلاتهم وقد يكون الانتقا
لنرضى ديني بان لان عاريا عن الفتنة وقد اختلف
مذهب فلم يحصل منه شيء ووجد خروج مذهب
غيره اسهل عليه بحيث يرجو سرعة اذراكها والتمس
فيها فهذا مما ينبغي ان يكون حوازا للانتقال ارتقا
عليه اذ هو عام في حنفية ليس له مذهب وانتقاله
خير له من الاستمرار على الجمل وعيكي عن الطي ورائد
سبب انتقاله الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انه كان يقرأ على خاله المزني فتصرف يوما عليه فلم يلفظ
المزني ان لا يجزي منه شيء فانتقل الى مذهب ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ففتح الله تعالى عليه وصنف شرح ما توف
الانوار كما يقول لوعاشي خالي ككفر عني بميعة نقل
ذلك الى حافظ السيوطي رحمه الله تعالى هذا ما يختلف
بالا انتقال من المذهب بالكلمة الى مذهب امام
آخر واما التقليد في بعض المسائل ففي الظاهر انه
سبيل شيخ الاسلام عطاء بن حريز عن الصغرة اذ ائروها
ابوها من صغير وقيل ابوه وكبر الصغير ان ويشهرها
غيبية منقطعة وقد كان الترويج بنشرها دة الفتنة
صلح حوز القاضى زين يعصم التي شتت من المذهب بسبيل
هذا الظاهر بينهما بهذا السبب قال نعم وللحق ان
ينقل ذلك بنفسه ايضا اخذ ايمذهب الحنفى وان لم
يكن ذلك مذهبه اه وقد صرح النازح في موافقت

ل

الصلوة بانه لا بأس بالتقليد للجمع بين الصلاتين
في السفر وصرح ايضا في باب تسليم الطلاب ان للمفتي
تقليده اي ان مفتي اليمن الصائفة الى الترويج في
قاضي بالحكم بل لولا فتاه منت بالخلة ثم اقتضاه اخذ منه
بعد ما عمل يقتوي الاول انه يعمل بفتوي الثاني فوي
حتى امرأة اخرى لا في تحت الاولى ويعمل بكلا الفتريتين
قال في البحر وذكر انه لا يقتضي به وقد الف الشرع لابي
ريسا لتسميها العقد الزيد لبيان المراجع من الخلاف
في جواز التقليد والبا عت على تاليفها انه سالف رجل
حنفي المذهب فيما اذا سال عنه دم او خوه له او تقليد
الامام ما تك في عدم نقض الوضوء بذلك الخارج وتقليد
ايض في عدم النقض باللمس الذي لالذة معه كما قال
به الامام الاعظم ابو حنيفة رحمه الله تعالى وهل يجوز
له التقليد فلما جاء بقوله نعم يصح تقليد الامام ما تك
رحمه الله تعالى في عدم نقض الوضوء بما يسيل من
دم وقيح سواء كانت من الخرج او غيره وسواء كانت
التقليد لمعدن وراسا من الخدر وسواء كانت التقليد
بعد العمل بما خالفه من مذهب ابي حنيفة او كانت
قبل العمل به ولكن على التقليد الاقيات بما هو مستون
او مستحب عند الامام ابي حنيفة وهو شرط عند
الامام ما تك كما يتوضا فاما ما رتب امدا لما مد لما
خسده واما قول ابن الهام في تحريمه انه لا يرجع فيما
قلد فيه اي عمل به اتفاقا فهو زهون تحول على خصوص

المقلد فيما قلده فيه وفي شرح اصول ابن الحاجب العالي
وهو غير المجتهد اذا عمل بقول مجتهد في حكم منسأ اليه
فليس له الرجوع الي غيره من المجتهدين اه وقد اعقد
في دعوي الاجماع على نقل الامدي وابن الحاجب وقال
الزركلي ليس كما قال ففي كلام غيرهما ما يقتضي
جريات الخلاف بعد العمل ايضا وفي حاشية العلامة
ابن ابي شريف وغيرهما ما يؤيد ذلك وقال الشيخ ابن
حجر الهيتمي في شرح المنهاج بتعيين حمل ما قاله ابن
الحاجب والاصدي على ما اذا بقي من اثار العمل الاول
ما يلزم عليه مع الثاني تركب حقيقة لا يقول بها
كل من الاماميين كتقليد الامام الثاني في شرح
بعض الراس والامام مالك في طهارة الملب وفضلة
واحدة فكما لو اقبى شخص بيمينونة روضة بطلانها
مكرها ثم لم يعد انقضا عدتها اختربا مقلدا لاجنفة
في وقوع طلاق الكره ثم اقتناه شافعي بعد الوقوع فاستتم
عليه ان يطا الاول مقلدا للشافعي وان يطا الثانية
مقلدا لابي حنيفة لان كلامه الاماميين لا يقول
به حنيفة كما وضع ذلك الرمي في فتاواه واد اعلى سن
نعم خلافة مفترا بظاهرها من قال العلامة ابن قاسم
فيه نظرا د قضية قول الشافعي فيهما ان الزوجة الاول
باقية في عصمته وان الثانية لم تدخل في عصمته فالرجوع
للاولى والاعراض عن الثانية من غير ائانة موافقت
لتقوله فليتأمل وكما لو اخذوا رابث خفمة الجوارب باصراها

المقلد

الشيخ ووثن خصوص الجنس لانه قال بعد ذلك
وهل يقلد غيره اي غير من قلده او لا في حكم غيره اي
غير الحكم الذي عمل به او لا المختار في الجواب نعم يقلد
غيره في غيره للمصلحة بالاعتناء بالاعتناء
في كل عصر من الصواب الى الان كما انه يستقوت
مرة واحدة من المجتهدين ومرة غيره اي غير المجتهد
الاول حال كونهم غير ملتزمين صفتيا واحدا وشاخ
ذلك من غير تركب هذا اذا لم يلتزم مذهبها وهذا معنا
فلو التزم مذهبها مذهب لابي حنيفة او الشافعي فهذا
يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره في مسائله
المسائل فليقلد يلزم كما يلزمه الاستمرار في حكم حادثة
معيينة قلده فيه ولانه اعتقد ان مذهب حنف
فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده وقيل لا يلزم وهو
الاصح لان التزامه غير يلزم اذا واجب الاما واجبه
انه نقالي ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يوجب
على احدا ان يتخذه بذهب رجل من الامة فيقلده
في كل ما ياتي ويذره وذهب غيره والتزامه ليس بنذر
حتى يجب الوفاء به قلست ولو نذر لابلن به كما للعلماء
المحدث عن الاعلم واسد المناصب على المعتمد قال
السيده السهمودي فاذا فاد هذا جواز تقليد الحنفى مثلا
في بعض المسائل للشافعي فيما لم يعمل فيه ولا يقول
ابن حنيفة واما ما عمل فيه يقول ابن حنيفة فقلدنا
من كلام ابن الهمام الاتفاق على عدم جواز رجوع

فهو ظاهره كحقي سلم شفقة بالجزاء عند عقيدته ثم
عن له تقليد الشافعي حتى يتبرع من سلمه له فليس
له ذلك كما لا يحتاج بعد تقليده للشافعي بإعادة
ما مضى من عبادة التي يقول ان ابي بطلان بها
بعضها على الصحة في اعتقاده فيها مضى فلو شري هذا
الحق بعد ذلك عقاراً اخر وقلده ان اضري في عدم القول
بشفقة الخوارق فلا يمنعه ما سبق من ان يقلده في
ذلك فله ان يمتنع من تسليم العقار الثاني فان قال
الاصدي وابن الحاجب ومن تبعهما بالمنع في مثل هذا عموماً
ذلك في جميع صور ما وقع العمل به اولاً فهو غير مسلم
ودعوى الاتفاق عليه ممنوعة فتعي الى دعوى ان الامام
الطوسي رحمه الله تعالى حكى انه اقيمت صلوة لحمد
وهو القاضي ابو الطيب الطبري بالكوفة فاذا طاب
قد درق عليه فقال انا حنبلي ثم احرز ودخل في الصلاة
اه قلت ومعلوم انه انما لان تسامياً يتجنب الصلاة
بذوق الطائفة فلم يمنعه عمله السابق بمذهبه في ذلك
من تقليد الخائف عند الحاجة اليه وفي الخادم ايضاً
ان القاضي اباعاصم المصري الحنفى كان يفتي على
باب سجد التكال والمؤذن يؤذن المغرب فتشرك
ودخل المسجد فلما رآه التكال امر المؤذن ان يشيخ
الاقامة وتقدم القاضي فجهزها بالبسلة مع القراء
وايق بشعرا والشافعية في صلاة تهاه ومعلوم ان
القاضي لم يصل سابقا الاعلى منه من مذهب فلم يمنعه بقت

ثم استخففت في يد مشير بها فعند رجوعه علي بابيه باليمن
اراد البائع تقليد الشافعي في ترك الشفقة فيمتنع لانه
كلام الامامين لا يقول به حينئذ وقد حل خمس الدين
محمد الراسبي والسبكي كلام ابن الحاجب وهو لفقيه علي
قد ضناه غن ابن حجر قال الشيخ خالد الانصاري في شرح
جمع الجوامع واذا اعلى القاضي بقول مجتهد في حادثة فليس
له الرجوع عنه الى فتوى غيره في مثل ذلك الواقعة
اجماعاً كما نقله ابن الحاجب وغيره اه وفيما قاله نظراً
ليس في كلام من جمع الجوامع ولا كلام ابن الحاجب
النص في بالمنع عن مثل ما قيل فيه بل احقاله ولنا
ان نمنع ذلك الاحتمال ونقول ليس في كلام ابن الحاجب
وجمع الجوامع الا بالمنع عن الرجوع عندني ما قلده في
وعمل به لانه عبارة ابن الحاجب التقليد هو العمل بقول
الغير من غير جهة ثم قال ولا يرجع عنه بعد تقليده اتقا
وفي حكم اخر المختار جواز له لنا القطع بوقوعه ولم ينكره
لان قوله وفي حكم اخر يرا به حادثة اخرى اعلم من ان
تماثل ما فصلنا ونحالفه ويؤيد لما قلنا قال السيد الشريف
السهمودي في رسالة سنها المقد النوري في كلام
التقليد المختار ان كل مسألة ان فصل عمله بها فلا مانع
من اتباع غير مذهب الاول وبه يعلم ما في حكمه فلا مانع
الاتفاق على المنع ولعل المراد اتفاق الاصوليين ثم ان
المراد من منع الرجوع حجب عمل في الواقعة عن تلك
الواقعة المنقضية اما بعد ذلك بعد ما من جنسها

ان

الخصي تبعا لابن عبد البر في حزم وقد نقل التوفي
الاجماع علي تحير المقلد بين قوليه اما علي جهرته
البدل لا الجمع اذا لم يظهر له ترجيح احدها قال شمس
الدين الرومي ولعله اراد اجاء ائمة مذهب والد
فقتضي مذهب الشافعية كما قاله السبكي مع ذلك
في القضا والاقتا دورات العمل لنفسه اه ومذهب الشافعية
المنع عن الرجوع حتي لتفسيره كقول المرجوح صابر
مسوخا وعياره ابن الهام في التحرير ويستخرج اي
يستنبط منه اي من جوارز اتباع غير مقلده الاول
وعدم التضييق عليه جوارز اتباعه وخصي المذهب
ولا يمنع منه مانع شعري اذ لا نشأت ان يسلك
الاخف عليه اذ لا كان له الي الاخف سبيل ثم يبي
السبيل بقوله بان لم يكن عمل باخري بقول اخر
مخالف لذلك الاخف فيه اي في ذلك العمل المختلف
فيه اه مع حل من شرحه للسيد بادشاه ولا
يحي ان تقييد الحال سلوك الاخف بعدم العمل بما
يخالفه قبله يمنع التقليد في مثل ذلك الحق علي
غير المذهب الذي قلده اوله وهذا خلاف ما قد تنا
عنه فالاولي ان يجعل ذلك المنع في خصوصي للادة التي
علي فيها مذهب امام زمانه في مثلها في مادة الخرج
فلا يمنع كما قد منعت التمسك في الاخف بالفتنة
المذكورة في رسالة الشيخ علي بن النعمان في
بن تاضي بالشيخ المصنف في رسالة

عمله مذهب في ذلك ايضا وتخل الشريفا في عن السيد
بادشاه انه قال ورجح الامام العلائي القول بالانتقال
عن عين ما فعله فينقضه في صورتيه احدها اذا
كان مذهب غير امامه احوط كما اذا خالف بالطلاق
الثلاث علي فعل شي ثم فعله ناسيا او جاهلا وكان
مذهب امامه عدم الخنث فاقام مع زوجته عاملا
به ثم خرج عنه لقول من يربي الخنث فينفذ فيجب
له الاخذ بالحوط والتعلم الخنث والثانية اذا راي
لقول المخالف لمذهب امامه وليد قويا راجحا اذ
المكلف ما موريات باع بنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم
وهذا موافق لما روي عن الامام احمد والقدر روي
وعليه مكي طائفة من العلماء منهم الصلاح وابن
حمران وهو الاذيعي اه واعلم انه يجوز العمل بسايل
كل منها علي مذهب امام مستقل ما مر عن ابن الهام
بانهم كانوا يستفتون مرة واحدة او مرة غير مرة في
مفتيا واحدا وذاك وتكره فلم يترك تنبيهه ربما كان
الخصي يكثر الانتقال من مذهب الي مذهب لاجل
تتبع الرخص ويجعل ذلك ريدا فيجتمع عليه عند
علمائنا الا ان ابن الهام يجوز عنده بل يجب علي قول
القدير ان اعتقد رجحان المذهب المستقل اليه في
كل مرة قال الشيخ حسن العجمي وهذا وان كان المول
علي خلافة الا ان به يظهر ضمني اعتماد الشيخ قاسم في
تصحيح القدير من حكاية الاجماع علي المنع من تنبع
الرضي

الاختلاف من بحر الاختلاف الى البحر من تتبع الرخص
بان ياخذ بالاسهل في كل الامور وفي كل حال وامان
احاز تتبع الرخص فانما يجيز في احوال دون احوال
كالحاجة او حاحية او مصلحة او حال مستعدة فيه
فيمضي على منهاج الشريعة على وجه مطلوب او غير
مذموم وقد كانت السلف يفتون السلف في رعايتهم
على اختلاف هذا صبرهم ولم يتصل عن احد منهم التزم
عن تقليد غيره لكن لما ورنى المذهب تكثر من يريد
التمتع من معرفة الرخص وسهل عليها استيفاء
فمن تتبع الرخص على الوجه الاول منع ومن تتبعها على
الوجه الثاني لم يمنع واختلافوا في صنف متبع الرخص
على وجهين وهما روايات عن احمد وقال بكل جماعة
واشار ابن حجر الى ان محل الوجهين حيث لم يرد التبع
الى اطلاق رتبة التكليف عن عنقه والافسق
قطعا وليس في ذلك اشكال لان الذي جعل كل الاثمة
على هدي من ربه هو الذي حرم تتبع الرخص كما حرم
على المجتهد تقليد غيره فلدينا في ان اقوال الامة
كلها من الشريعة بل يقول هي من الشريعة والمنع
من تتبع الرخص من الشريعة ايضا كما ان القول يجوز
منها اذ الموسع من وجه هو المصنف من وجه اخر
وهو الحكيم المصلح وقال الملا عزة الدين بن عبد
السلام في فتاواه لا يتعين على العام اذا قلد
اماما في مسألة ان يعقله في ساير مسائل الخلاف

لا ان اتا من لدن النصيحة التي ان ظهرت المنا
يتسألون فيما سخ لهم العلم المختلفين من غير كبير
سواء اتبع الرخص في ذلك او الغرام لان من جعل
المصيب واحدا لم يبينه ومن جعل كل شيء مصيبا
فلا انكرا على من قلده في الصواب وقال واما ما حكا
بعضهم عن ابن حزم من حكاية الاجماع على منع تتبع
الرخص من المذاهب فلمله تحول على من تتبعها
من غير تقليد لمن قال بها وعلى الرخص المركبة
في الغفل الواحدة كثيرا فقلده السيرة السهرودي في
العقد الفريد ويؤيد به ما اشار اليه السيد حس
الجميعي بان القاضي ابابلي حل الرواية المنسقة على
غير متناول ولا مقلد وقال يفيض الحنا بلة ان قوي
الذليل او كان عاميا لا يفسق ونقل النووي في روضة
عن ابي هريرة انه لا يفسق قال واستشكل بعضهم
القول بالتقييد باننا قلنا بتصويب المختارين
كما هو مقتول عن جماعة من الحنفية كما نقله الزركشي
عن ابي موسى فكل الرخص صواب ولا يجوز انكاره
الصواب وان قلنا بان المصيب واحد فهو مبيح و
الصواب غير مبيح فمن الغرمة وان كان الا فضل الاخذ
بها توقيفا واحتياطيا واجتبا بالنظائر الربوبية
القرآنية القابل بالمنع من تتبع الرخص بانه ان اراد
من الرخص ما ينقص فيه قضا القاضي وهو رتبة
ما خالف الاجماع او التواعد او النص او التقياس

المعنى بالتزامه نفسه ذلك قولك او رتبة شرعية وكذلك
لا يلزم بالعمل على الصحيح كما تقدم اه وقال السيد
بل لا يدل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما اذا احتاج اليه
بقوله تعالى فاسألو اهل الذكورا كنتم لا تفلحون واسئلو
انما تحقق عند طلب حكم في الحادثة المعينة في نفسه
اذا ثبت عند قول المجتهد وجب عليه به اه واقفا
الهام في شرح الهادية بالنظر وانما ادري ما يمنع هذا
اي اخذ الهام في كل مسألة بقول المجتهد يكون قوله
اخف عليه فاني شئ يمنع من العقل والسمع وكوث
الانسان يتبع ما هو اخف على نفسه من قول المجتهد
مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشريعة عليه
اه وبوجه قول الله تعالى يريد الله بك اليسر ولا يريد
بك العسر وروي البخاري وغيره عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما بعثتم ميسرة ولم
تبعثوا مفسرين ولا جند بسند صحيح مرفوع اخره
ابن سيره وفي صحيح البخاري عن عاتبة رضي الله تعالى
عنها وكما في صحيح مسلم وغيره عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في رواية غشم وفي المدخل للبشير عتي عن عمر بن
عبد العزيز قال ما يسرني ان اصحاب محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم لم يختلفوا الا فيهم لولم يختلفوا لم تكن
رخصة واخرج البشير عتي في حديثه عن ابي عبيد بن ربيعة
الله تعالى عنهما قال فيه مرفوعا ان اصحابي يختلفون
في الاجم قايما اخدم به اصبحتهم واختلفوا في اصحابي

المعنى انه حسن متين فان ما لا تقره مع تاركه حكم
الحاكم فاولى ان لا تقره قبل ذلك وان اراد الرخص
ما فيه سهو لانه على المكلف كيف كان يلزمه ان يكون
عن مقتضى الكافي الى اياه والارادات في ذلك لا يلاحظ في
المقود على انها تقوي الله وليس كذلك ذكره في شرح
الشفوع واما تقليد النعم من تتبع الرخصي يانه يقتضي
الاختلاف عن الدين فغير رده السيد المهودي يانه
انما يقتضيه لولم يقتضيد بتقليد وقد قيل انه لا يصح
للعام مذهب لان المذهب لا يكون الا لمن له فروع
نظر بصيرة بالمذهب او لمن قرأ كتابا في فروع مذهب
وعرف فتاوى امامه وقرأه وامامه لم يتأهل لذلك
بل قال انا حنفى وشافى لم يصرف اهل ذلك الذهب
مجرد هذا كما لو قال انا فقيه او نحو لم يصرفها او نحو
يكاذا قاله الشريف بل في العقد المزمع ونقل كلام الكمال
بان حقيقة الانتقال عن المذهب انما يتحقق وحكم
مسألة خاصة قلده فيه وعمل به والا فقولهم قلده انما
حقيقة فيما انني به من المسائل مثلا والترتت العمل
به على الاجمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة التقليد
بل اخذ حقيقة تقليد التقليد او وعد به لانه التزام
ان يعمل بقول ابي حنيفة فيما يقع له من المسائل التي
يتقيد في الواقع فمن قال من الحقيقة ان الانتقال
من مذهب الى مذهب انما يستوجب التفريق انما اراد
به هذا الالتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد

مختلفين بالاجماع كما اذا تزوا وسمي بعض الاربعة عشر
علي بنجاسة الكل فانها تبطل بالاجماع ومثله ما ذكره
الرويان من ان الشافعية مالم يتزوج بغير صداق ولو ولي
ولا يشترط فان هذه الصورة لم يثبت بها احد وعنه جري
على جوازنا لتلفيق الطرسوسي في انايع الوسايل قال
ان القاضي حسام الدين الرازي حكم في سنة احدى
وثمانين رستا في بصحة وقف الحجة عليه بسف
ونقذه حنبل في حكم المذكور في التحقيق مركب من
مذهبيين مذهب ابي حنيفة لانه لا يبري الحجة بالسف
ومذهب ابي يوسف فان الوقف صحيح عنده والى
بننا نعرف في الحجة بغير صحيح وعند ابي حنيفة
عكسه ثم قال قلت هذا مشكل لكن راييت في
سنية المفتي مثل هذه الواقعة المركبة من مذهبين
وقد نص فيها على الجواز وصورة ما ذكره قال لعز
قضى القاضي بشرها في الفساق على غايب او شهاد
رجل وامر اتين في النكاح على غايب فانه يتخذ وان
لان من يجوز ان تصا على الثاني يقول ليس للناس
شهادة ولا للناس في باب النكاح بشرها في هذه
عبارة المنية فقد جعل الحكم وان كان مركبا من
مذهبين جازنا كذا يقول في هذه المسألة لانه
حكم بصحة الوقف وان كان يجوز عليه للسنة
ومن قال ان تصرف المحرم في الوقف لا يبطل بغير
الوقف ومن يقول ان الوقف صحيح بغيره لا يبطل

لكم رحمة وقد قدحنا ان اختلاف المصنفات هو حشاشا
اختلاف الامة وفي الجاع الصغير للسيوطي عن عمر بن
السه نفاي عنه مرفوعا فضلا امي الذي يجلد
بالرخص الا ان اكثر الحاشييين ثبت الاخذ بالرخص
بعد تعليل لامام يقول بذلك او يأخذ بها متا ولا
وطر ذلك ما لم يفيض الى التلفيق فلا تصح صلاة من
توضا ولم يدرك اعضا وضوءه فقلد الا في حيث
لم يوجب ذلك ثم سئ احراءة بلاد شروية ولم يتوضا
بنا على عدم تقص المس عند مالك فقلده في ذلك
لوقوع صلاة في غير وضوء عند مالك وان فقه الثقات
الدرك عندها كك ولا تنقص الوضوء بالمس غنث
التافقي نعم لو قلنا يا حنيفة صححت صلاة لانه لم
يوجب ذلك ولم يبر المس فاقضا والمرارحة لا يقول
الامام يجوزها اصلا وقال صاحبها بالجواز فصرع
الامام صور الصحة بشرطها على قول صاحبيه ويثبت
الصورة التي لا تصح لفقده شروطها وذلك لعل احتياج النا
في الاخذ بقولها فلو جاز التلفيق ما اشترط للصحة شروط
وما حكم ببطلان الصور التي فعدت فيها الشروط ولذا
نص اصحابنا في شروط صحة الاقتداء بان لم يسئل من
الامام دم بعد الوضوء وكان عليه مني كبريخ يتوضا
بعد ذلك ولم ينسل المنى فلو جاز التلفيق ما اشترط
ذلك وقال العلامة الشيخ قاسم في ديباجة تصحيح
القدوري لا يصح التقليد في سبيل مرجح باجتها وحي
مختلفين

ولم يخلص المحرر لعدم توفر شروط المافنة فلا تلتفت بالله
التوفيق اه وقال الشيخ حسن النجاشي ودعوى بعضهم
ان هذه الصورة مفروضة في قاض مجتهد وحيد فلا
تلتفت بين قولين لانه احدث قول ثالث وهو حكم
به تحكم اذ ليس في العبارة ما يدل عليه والطرسي
اجل من ان يفتاه ذلك والمالغ من تقريره على
القول بحكم القاضي بخلاف مدعيه وصحة التلخيص
وان كان المفتوي على خلافه عند غير القائلين
به كالحسام الرازي وفرضها كذلك في بعض الكتب
لا يصلح مستندا اذا اقتضاه على بعض افراد الكل لا
يقضي نفي الحكم عما عداها بالتحلة فتقدم بال بعض
الناس عند تحالهم الى افراط وتضييق فادعى بعضهم
اجماع اصل المذهب على الجواز استنادا الى ما نقله ابن
نجيم في رسالته له في الوقف بعد ان صرح بخواجه وما
وقع في آخر الخبر من منع التلخيص فاعترضه لبعض
المتأخرين وليس هذا المذهب اه وعلى هذا فانشرط
ابن امر الحاج في مناسكته وتبعه صاحب الجرح والشر
مراعاة شرط الجمع ترجيح القول لا استقدا منه بمنع
التلخيص بل يجمل ان يكون رعاية للخلاف وتقليل
الفتن في رجوعه عن القول بامتناع التلخيص بعد
ان حكى المنع في شرح التلخيص عن الرناقي وانه قال بان
الجمع ليس بضرر وان سلكنا في حال من قلنا الشافعي
في عدم الضمان ان كان المالك والادام ان يكون

بعد المحرر فاذا نصارت هذه المسألة كسالة
المنية فاندفع الاشكال اه كلام الطرسي وقد
تعمدنا النشر لئلا يفي القصد الغريب بقوله وزجه
رد ما نه ان الخاتم لم يفتى على انه لتفق حكمه وليس
في المنية ذلك ولم يفتى في التلخيص طريقا الى التحمل
عليه فان معني قول المنية وان كانت من يجوز لفتها
على الغايب احواي من غير خلاف فيه عنده وعندنا
فيه اختلاف او يقول يجوز عملي بجل فانه لا يلزم
من النفاذ الحل فان الحكم على الغايب فاقصد عند شمس
الائمة وغيره كما ذكره الضراوي وشهادة الفاسق
يصح الحكم بها ما لم يجل والقاضي الرازي لا يقدم على
حكم الاوله فيه اجتهاد اذا جلت اذ ذكروا الحصر في مثله
فيقول بانه عمل فيها اما بذهب الغير ان لم يتبع شمس
الائمة وهو ما قدس الشهد وان كان الفتوى الا ان
على عمومه لحله الا ان على غير الصلاح او لا يحتاج الى
هذا فان الامام لا يفتي صحة الوقف وجوازه بل
لرؤسها الا باحدى ثلاث معلومات في جعلها فقد
حكم الرازي بذهبه فلا تلتفت بل لا يجوز نسبة التلخيص
لحكم المذكور لانه خرق للاجماع وحاشا ان يوحده
من مثل هذا القاضي ذلك وله منه وجهة والله اعلم
وان اورد وقف المشاع فيما ذكره فنقول ان يوسف قد
يكون رواية عن الامام بجوازه وان انتفى كونه
رواية عنه فقد حكم بذهب ابي يوسف في المشاع
ولم

بني عبد العظيم المحي الخفي قد استفاض عند فضلاء العصر
 شيع التلخيص في التقليد وذلك بأن يعمل مثلاً في بعض
 أعمال الطهارة والصلاة عند صاحبها وفي بعض الآخر
 بذهب امام آخر لم اجد على امتناع ذلك يروها بالاشارة
 التي عدم منه المحقق في التلخيص وانه لم يدر بما عني منه
 ووجدت في حجت القارة من كتاب الصلوة في التلخيص
 ان من علم خوارزم يعني من اصحابنا من اختار عدم
 فساد الصلاة بالخطا في القراءة فيها اخذوا هذا الامام
 الشافعي فقبل له مذهبه في غير الفاتحة فقال اخترت
 من مذهبه الاطلاق وتركته لتقدمنا تقرر من كلام
 محمد رحمه الله تعالى ان الحديث يتبع الدليل الا القليل
 حتى صح القضا بصفة التكاح بمباراة النساء بشرها
 على انما يب هو فانظر حيث لفت اختدعه في ثبات
 الفاتحة لست بركت فلا يفر تقصا بمضها فيها اخطاء
 فيه فاحشاً بان قال اياك اكل وياك نستغنى بسبق
 اللسان خطا فان الفاتحة نقصت لم نقل نفي فلم يخر
 صلد نه على مذهبه الشافعي لم يبعد قراءة عند خاد الخاد
 صحت ولم تقصد صلا نه عنده لان عنده الكلام الخطا
 لا يفسد اذا كان قليلاً وعندها هو مفسد فاذا الخاد
 على وجه الصحة لا يفتيد لان الصلاة قد قصدت وقد
 قال بعدم الفساد ببعض الشايخ اذا الخاد على الصحة
 لا فتنه الزهري ولكن خلاصه ما في التلخيص عن بعض
 علماء خوارزم انه لا يفسد ولو لم يفسد على الصحة واخذ

انكحة النشأفة باطلة عنده ولم يقل النشأفة ان من
 قلدها في عدم الشهود ان كان باطل والا نكح ان تكون
 النكحة المالكية بلاء شهود عنده باطلة اهـ ونظر فيه
 ابن امير الحاج ووجهه السيد مير باد شاه بان عدم
 قولها بالطلاق في حرف من فله احد هما وراعي مذهبه
 في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل وما عني فيه فلهذا
 وقال كلاً منهما في شيء وعدم القول بالطلاق في ذلك
 لا يستلزم عدم القول به في هذا اهـ ثم قال وقد عجب
 عنه بان الفاريب بينها ليس الا ان كل واحد من المحتد
 لا يجد في صورة التلخيص جميع ما شرط في صحته بل يجد
 في بعضها دون بعض وهذا التعارف لا نعلم ان يكون
 موجبا للحكم بالطلاق وكيف نسلم والى الفاتحة في بعض
 الشروط اهـ من الفاتحة في الجميع يستلزم الحكم بالصح
 في الاصحون بالدولي ومن يدعي وجود فارق اخر لوجود
 دليل اخر على بطلان صورة التلخيص فحليته بالبرهان
 فان قلت لا نسلم كون الفاتحة في البعض اهـ من
 الفاتحة في نظر ذلك المحي الخفي في كل تتبع مجتهد واحد في
 جميع ما يتوقف عليه صحة العمل ومنها لم يتبع واحد
 قلت هذا بما يخفى لك اذا كان هناك دليل من نص او
 اجماع او قياس قوي يدل على ان العمل اذا كان له شروط
 يجب على المحدث اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف
 عليه ذلك فانه ان كنت من الصادقين واصله
 اعلم انه كلام السيد مير باد شاه ورافد الشيخ محمد

تقليدا وهذه المسألة وهى هل للمختبر ان يتلذذ بمجتهدا
فيما خلاف فالحجج برعلي انه ليس له ذلك وروى عن محمد
جوزر تقليد ائمة العلم والفتية الا فقه وقصة ابي
يوسف هذه توافقه وفي اصول الامام شمس الائمة
ابي بكر محمد بن احمد بن سهل السرخسي ما نصه ان ثلثي
اصل الامام ابي حنيفة ان المجتهد يدع رأيه لراي من
عرف بزيادة قوة في اجتهاده الي ان قال وعلى قول
ابي يوسف ومحمد رضيهما الله لا يدع المجتهد رأيه لراي
من هو مقدم عليه في الاجتهاد من اهل عصره الى اخر
ما ذكره فلمل عن محمد رحمه الله تعالى روايتين في المسألة
وليكن هذا كلامنا في مسأله التقليد والله اعلم
الي سوا السبل قد فرغ من شخص اخر بالتبريد بان قال
اقالت بنات يعقوب بن ابي يعزى جاري بيني ولا يجد
لانه لم ينسب الخطاب الي الزنا صريحا بل قال رجل يا مولاه
مينة بخفيف الخنثية وهى من فارغها نزعها وما
بالشند يذري من سموت يبرار خيال لانه لم يعصه
لاحد فيها ادعي شخص علي رجل اخر عند القاضي انه
اي المدعي عليه وطى امته اي امته المدعي فحملت اي
من امر المدعي عليه فنقضت الامة الموطوعة فان روي
المدعي فله اي اي يحكم الحاكم له على المدعي عليه فمينة
التقصات من قبيحتها ولا يد المدعي لانه لم يقذف بمرج
الزنا ولا ان هذا ما كتبه عما تقدم انه انما يترواذا المر
يجز كلامه يخرج الدعوى اوان في المسألة قوليني رحمي

بذهب الشافعي في عدم النساء بالخطا وهو يعني التلخيص
وقد تقدم الكلام في مسأله شرها دة النساء على الغائب
في موت النكاح فاذا حكم بصحته بعد شرها دة النساء على
الغائب فقد لفت وضع هذا فنقد حكم بصحة الحكم الملقط
من المذهبين وكذلك في لزوم مسأله الامام ابي
يوسف رحمه الله تعالى انه لما صلى بالناس الجمعة واخبر
بوجود فارة في صا الحمام الذي كان اغتسل منه للجمعة
قال فلقد يقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء
ثلثين لم يجز جثشا قال في الفتاوى الطهريية ولم يكن
ذلك مذهبه وهذه القصة افادت فوالد متعده
منها جزاا التقليد بعد العمل ومنها جزاا التقليد عند
الضرورة ولو لم يكن ذلك مذهبنا بل كان مذهبنا
الحا القليل ولو كان ثلثين وما زاد عليها ما يوقع بحس
فيه وان لم يتغير ومنها جزاا التلخيص حيث لا شك
ان الظاهر انه فعل الطهارة وعلى الصلاة على يميني
مذهبه وانما قلد في خصوص الما فقد حصل التلخيص
منه وهو اني حجة ومنها ان للمختبر ان يقلد اذا اختار
اذ هو الظاهر من فعله هذا وان كان نقل في جواهر
الفتاوى عن الحاوي من كتبنا ان ابا يوسف بقي على
هذا المذهب ستة اشهر ثم رجع الى مذهب الامام ابي
حنيفة في المسألة فانه يجمل على انه ظهر له بعد التقليد
صحة ما ذهب اليه غيره مما قلده في المسألة وخصوصا
ولفظ الطهريية ولم يكن ذلك مذهبنا بل يدل على وقوعه
تقليدا

ج

وسكت عن الواجب على الفاعل قال السيد احمد والظاهر
انه اذا قام عدلين فان التفرير واربعه على الزنا المذكور
في باب ما يجب به الحد يجد ويجرأه وان حلف خصمه
اي اذ لم يقر بها نا وطلب المدعي عمن المدعي عليه فله
تفرير المدعي لانه نسب المدعي عليه الي فعل اختياري
محرم شرعا ويعد عاراعرفا منه وفي الاشياء حدع رجل
امارة انسان وفي الهندية او ابنته وهي صغيرة قلن
وكذا لو خدع جارية لرجل واخرجها وزوجها من رجل نجس
بهذا ايدا هندية حتى يتوب ويردها وفي فلاح فوايد
الاشياء نجس الي ان ياتي بها اذ لم يعلم مكانها او يات
لسميه في الارض بالنسب وهذا التقليل يقتضي انه يباح
قتله الا انه يقتيد القتل بكون ذلك عادة له ورحمته
وتقلده في الحد وعن قضا الولوالجية من له دعوى على
اخر فليجده بان كان غايبا واختفى في بلده فامسك فاهله
لظلمة اي سلب الظلمة عليهم ويسمي بهم الي الظلمة فحسبهم
وفي لفظ الانساب نفقة وهم وجسوفهم وضربهم وعزمهم
عز الساعي بهم لا يرتكبه منكر الا يجوز له فعله وانما
المسلم يبرئهم ونقله عن التهمة يفر عن الورع البارز
كترين كخو غرة اصله كافي الترخا نية ساوي ان جلا
وجد غرة ملقاة في سوق المدينة في زمن عمر رضي الله
تعالى عنه فاخذها وقال من نفقة هذه الخمر وهو كبر
كلامه وسارده من هذا الظاهر هذه وورعه وديانته
على الناس فسمع عمر رضي الله تعالى عنه كلامه وعرف

مراده قتال كل باء الورع فانه ورع ينفذه الله تعالى
وضربه بالدرية كذا في حاشية الحوي قال السيد احمد والظاهر
من الاستدلال ان التفرير مقتيد باظهار الورع والديان
على الناس وقد ذكر الحكم مطلقا فيمنع تعقيد به
اه قلنت ويستفاد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
اني لا تقلب الي اهلي فاحدا الثمرة ساقطة على فراشي
فاخرجها لاكلها ثم اخشى ان تكون صدقة فالتبرها اخبره
الحجاب وفي لفظ عن ابي هريرة قال مر النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم بتمر في الطريق فقال لولا اني اخاف
ان تكون من الصدقة لا كلتها وهذا ظاهر في انه لا
يبعد من الورع تفرير نحو التمرة لانه صلى الله تعالى عليه
وسلم قال انا اتاكم به واشدكم له خيبة وهو صلى الله
تعالى عليه وسلم ذكر انه لم يمتنع من اكلها الا خيبة لولا
من الصدقة التي خرست عليه لانه لم يكون لها موصية في الطريق
فتقط فلوم نجس ذلك اكلها ولم يذكر تفريرا فدل على ان
مثل ذلك يملك بالادخ ولا يحتاج الي تفرير فلا يقال
انه لو كان من اهل الورع المحقق فهو مدح وقد روي
ابن ابي شيبة عن طريق سمعته عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انها وجدت ثمرة فالتبرها وقالت لا يجب الله
النساء يعني لولا انها تركت فلم تخذ وتوكل فسدت
كنى هل يقال انها القطة رخص في ترك تفريرها وليست
لقطة لادن اللقطة ما من ثمانية ان يتلمح دون سالا
قيمة له وقد استشكل بعضهم تركه صلى الله تعالى عليه



يزول بالدسليم والتوبة وإذا أقيم الحد على الزاني والساق
 يلزمه ان يتوب منه فيما بينه وبين الله تعالى لان النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم لما اتى بالسارق بهذا القطع قال
 له تعبه اهو ثم قال اي في الاشياء واستثنى الشاة فمن
 لزوم التفريغ وفيه السياسات فلا تفريغ عليهم ثم قال في
 الانبياء ولم اراه الا صايبا ولذا قال الشوقلت قد قويت
 لاصحابي عن القسنية وغيرها انه لو كان المدعي عليه
 ذامروة وكان اول ما فعل بوعظ اسحقا فاول ما فعل به
 يجب ان يكون في حقوق الله تعالى فان حقوق المباليس
 للقاضي استقامتها وفي الثانية عن محمد في رجل يشتم
 الناس وهو محترم وله مروة بوعظ ولا يجس وان
 كان دون ذلك يؤوب وان كان شتا ما يضرب ويحس
 اهو وفي الولد الجنية رجل يشتم الناس ان كان ذامروة
 يعرض حتى لا يفعل مثل ذلك وان كان يفعل كذلك
 يجس حتى يجدد التوبة وان كان شتا ما يضرب ويحس
 لكي يترك ذلك اهو وزاد الناطفي في اجابته ما لم
 يتكرر يضرب التفريز ولقطه وان كان المدعي عليه رجلا
 له مروة وخطر اسخست ان لا يعز اذا كان اول
 فعله في نواديب رستم وينظر حتى لا يعود اليه فان
 عاد الى ذلك وتكرره ضرب التفريز وفي خزانة الاكل
 من القضا وان كان ذامروة وصواوله ما فعل به يضربه
 ولم يجسه اهو وفي التمر تسمى ادعي قيل رجل شتمه
 فاحسنة رابته يا البينة فان كان المدعي عليه ذامروة

وسلم التمرة في الطريق مع ان الامام ياخذ المال الصانع
 للخط واجب باحتال ان يكون اخذها لذلك لانه
 ليس في اليد بث ما ينفيد او تركها عمد البتغض بها من
 يجد حاشم في محل له المصدة واذا عجب على الامام حفظ
 المال الذي يعلم نطله صاحبه له لا حارجت العادة فلا
 عنه في مقارنة والله اعلم التفريز لا ينفذ بالتوبة
 قاله في البرص الشهاوات نقلت في سير التهمة انه الذي
 اذا وجب عليه التفريز فاسلم لم ينفذ عنه وفي التوبة
 ويضرب المسلم ببيع الخنزير با وجبا بخلاف الذي خفي
 يتقدم اليه فان باع في المص بعد التقدم ثم اسلم لا ينفذ
 عنه الضرب فهذا دليل على ان التفريز لا ينفذ بالتوبة
 اهو قال بعض الفضلاء لا يخفى ان التفريز ينقسم الى ما هم
 حقه الله تعالى وإلى ما هو خف العبد فاما ما وجبت حقا
 لله تعالى فانه يسقط بالتوبة وعن صريح ذلك صاحب
 البحر في بحث الشهاوة على الخنزير المزدوج حشد فاطلاق
 المص صا غير واقع موقعه خزي على الانسان كالحذ فانه
 لا يسقط بالتوبة لكن اذا تاب الى الله تعالى ولم يجد في
 الدنيا هل يجد في الاخرة قال في الجواهر رجل شرب الخمر
 ورمى ثوبا الى الله تعالى توبة نصوحا صحيحة ولم يجد
 من التوب والذوق في الدنيا هل يجد له يوم القيامة قال
 الحدود حقوق الله تعالى الا انه نقلت به حقوق الناس
 وهو الا نرجا فاذا تاب توبة نصوحا رجوان لا يجد
 في الاخرة فانه لا يكون التوب الكفر والارتداد فانه

وفي سنة اربع و ائنتطاء والحاصل انه صغير ولم يشو
ترقيه الى الحسن وقد زعم القزويني وضعه فافطر وحسنه
العلاءي ففطر وكفى بالنظر الى شواهد يكون حنا العزير
واخرج ابن عدي في جزئه من حديث اهل مصر والحزيرة
مرفوعا ادرك الحدود بالشبهات واقتيلوا الكرام عتل عنهم
الافى حد من حدود الله وفسر الكرام بخيار الناس و
نسب وحسبا وعلماء وادبا وصلاحا ويقال للعترة ذلة
لان العترة السقوط والزلزلة سقوط في الاثم قال المناوي
وهل هي الصغار واو اول زلة ولو كبرت صدرت من
طبيع وجرهان لك اقمي وكلام ابن عبد السلام مصرح بترجيح
الاول فانه عبر بالصغار ونقل في الانساب عن التناقص
انه قيل انه من اذا اذنب ندم وقال القاضى البيضاوي
اريد بالعترات صفابر الذنوب وما يند عنهم من الخطايا
فاستن الكدود مستطع او الذنوب مطلعا فالاستن
منصل وخرج بدوي السيات من عرف بالاذي والسنابدين
الساد فلا يقال له عتار بل تضرع عليك انار نقلة المناوي
في شرح الجامع الصغير وفي شرح الجامع الصغير للسيوطي للمناوي
انما هي من حديث اخذه الطبراني وابنه عتار عن عبادة
بن الصامت مرفوعا اتق الله يا ابا الوليد كذا النظم
الجامع الصغير باب الوليد كنية عبادة قال ذلك له لما
بمنه على الصدقة ونية كنية الصاحب والاحب
ووعظه الامي قال الرعشيري لا مزبذبة واصله بيلاد
تاتي تحذف اللام يوم القيامت بغير جيلان معروف

خطا وضرورة فالقياس ان يميز وفي الاستحسان لا
اذا كان ذلك اول ما فعل فان فعل مرة اخرى علم ان لم
يكف ذامرة والمرونة شرعية او عقلية او رسمية والله
اعلم وفي الحديث الذي اخبره ابو بكر الحنظلي بن قتات
المرونة له والطبراني في معارج الاختلاف عن عبد الله بن
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنها مرفوعا تجاوزا اي يتجاوز
عن عقوبة ذري المرونة يعني لا تؤخذ به بذنوب صدر
منه لم تؤخذ في سنة محمد بن عبد العزيز بن عريف عبد
الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث وقال النساء
ستوكلا واخرجه الطبراني في الاوسط عن زيد بن ثابت
مرفوعا بزيادة في اخذه الا في حد من حدود الله تعالى وفي
اسناده محمد بن كثير بن سريان التبري وهو ضعيف
واخرج ابن المزيان في صحيحه عن جعفر بن محمد بن علي بن
الحسين بن علي بن ابي طالب المروفي بالصادق معضلا
مرفوعا تجاوزا لذوي المرونة عن عتارهم والذي نفسي
بيده ان احدهم ليعثروا بده لني يد امة تعالى واخرج
الخطيب عن ابن عباس مرفوعا تجاوزا عن ذنب السجى
وزلة العالم وسطوة السلطان العادل فان الله تعالى
اخذ بيدكم كلما عتروا ترصنهم واخرج ابن داود والنسائي
عن عابسة مرفوعا اقتلوا ذوي الهيات عتارهم الا لحدود
قال المنذري وفي اسناده عبيد الملك بن زب العديوي
وهو ضعيف وقال ابن عدي الحديث منكر لهذا الاسناد
قال المنذري مروي من اوجه اخر ليس يثبت منها شيء
وفي

يتبع على المذكور ان لا ننسى كالا نسا في رقتهم عليهم ما وجب
ابرة وانا عمرهم ان والمراد هنا البعير الذي خاضه من
الصدقة ولم يوصله الى الامام فحمله على رقتهم ان قال
الروحاني وهو طرف وقع حاله من الضيق في رقتهم
منفلقا رقتهم بعير وقال المراد بالحل معنى واحد
في انساب كثيرة فقبل في الانتقال المحو في الظاهر على ان
حمل في الانتقال المحو في الباطن كالولد في البطن والثر
في الشجرة تشبهها بحمل المرأة ويقال حملت الفرس ولدت
حملها له رعا بضم الراء وبالجملة والحد اي تصويت والرها
صوت الابل والفالب في الاصوات فقال كعبا وقد يحكى
على فصيل كصهيل وعلى فصيله كحج او بقرة اي تاني بقرة
لها حوار خاص مضمومة وواو خضعت اي تقصوت
والحوار صوت البقر قال الراغب مختص بالبقر وقد يستعار
للبعير والبقر وحده بقرة ونقال في جمعه باقرا مل وتغير
حكمه ويقال للذكر ثور وانشاء لها ثواج بمثابة مضمومة
وفتح الهزة فاله فحيم صياح الفخ فقال بهاء يارسول
الله ان ذلك كله كذلك فقال اي والمكدي تقصى بده الا
من ارج الله فقال والذي بهتك بالحق لا اعمل على انين
ابد اي يعني الاكوت امير اعلى الشيخ وهذا دليل على ثوابه
الامارة في ذلك العصر الذي كانت فيه عبادة وغفوة من
صالح الانصار وشارف المهاجرين اكبا وفاد الا ان هذا
خال هو لا الذي ارتضاهم صلى الله تعالى عليه ولم للولاية
وضمهم بها فبالظن بالولاية بعد ذلك خصوصاً من

يبدل الاموال في تحصيل الاعمال وقال حجة الاسلام
الفرابي هذا الحمل حقيقي فباني به حاملا له معدنا
بحمده ولعله يعدل الجبل العظيم مرعوباً بصوته وموت
بأظهار خنايته على روس الاشهاد والملايكة فياري
هذا ما عله فلا تبن فلا نه وغبته وشحا فيه وذهب
بعضهم الى ان الحمل عبارة عن وزيف ذلك وشبهه الامر
اي يايي يوم القيامة وقد شهور الله تعالى امره كما يشهر
من حمل بعير له رغما او يقر له حوار رده القرطبي بانه
عدول عن الحقيقة الى الخايز وقد اخبر المصطفى صلى الله
تعالى عليه وسلم بالحقيقة فهو اولي اذ لا مانع وعورض
بوجود المانع وهو انه اذا غل الف دينار مثلاً في خوف
من البعير وهو بالنسبة اليها حقير فكيف يماقت الاخذ
جنابية بالانقل وعكسه واجيب بان المراد بالمقوت
بذلك فضيحة على رويس الاشهاد في ذلك الموقف
العظيم لا بالانقل والحقة واجمعوا على ان الغال اعادة
ما غل قبل التسمية وكذا بعد ما عند ان الغنى يحفظه
الامام كمال الضايغ وقول ما كك يدفع للامام خمسة
ويتصدق بالباقي وفيه انه لم يمكنه فكيف يتصدق
بمال غيره قال اي الناري يوخذ منه اي من هذا الذي
ولفظ المناوي قال ابن المنبر ان الحرام عند رب
هذا الحديث وكذا هو والخبر من التورم الصحيح
لما في التاموس والمراد هنا تشبهه واداءه في الاموال
واخذ من الناس بكونه سارقا له من واحد ولما له

الخرى المكي فليحفظ اي هذا الثاني قد في الترخاينة قال
الوضيعة في المشهور يطاف به ويشهر ولا يهرب وفي
الراجية وعليه الفتوى وفي جامع المتابي التشبه
ان يطاف في البلد وينادي عليه في كل محلة من هذه الشاه
الزور فلا تشبهه وروى عن عمر رضي الله عنه انه ليسخ
وجهه واولة السرخي بانه فصله بطريق السياسة
اذ لا ي المصلحة هو متحفا والله اعلم
السرية لما كان المحض ومن الحدود الا يخرج عن اسيابها
بسبب ملا شملت عليه من الفاسد روى في ترتيبها في
التعليم ترتيب اسبابها في الفاسد فالا انت مفسدة
اعظم يقدم علي ما هي اخف لان فعله وتعليمه اعظم
المفاسد ما يؤدي الي فوات النفس وهو الزنا لا تقدم
من وجهه كونه قتلا معني مع انه شرع الحد فيه لصلابة
الانساب والمرضى وفيه احيا النفوس لان الولد الذي
من الزنا هالك حكاه لقدم من يريه ويلمه ما يؤدي
الي فوات العقل وهو الشرب لانه كفوات النفس من
حيث ان عديم العقل لا ينتقم بنفسه كعدم النفس
ويليه ما يؤدي الي افساد العرض وهو التقذوف فانه
امر خارج عن الذات يؤثر فيها ويلينها امر اقباحا
ويليه ما يؤدي الي اكل مال فانه مخلوق وقاية
للنفس والعرض ولما ان اخراخره كذا فاقاده في الفتح
وقال في الدر المنستي عقب به الحد ودلله منها مع الضمان
واصله للفرستاني وانما ترجم باكتتاب دون الباب

لشتمها علي بيان حكم الضمان الخارج عن الحدود فكانت
غيرها من وجه وهي بفتح السين وكسر الراء ولك لسكا
مع فتح السين وكسر هاء تنه وتبعه المحوى وفي الدر المنستي
ورواها فكسروا بفتح ولم يسمع سكونها هو واعلم ان يطالع
علي ما في النهر ويقتدي فعلا بانفسه وعرف الارقاده
السياد احمد يقال سرق منه مالا وسرقه مالا غير خيالي
السرية لفظة اخذها النبي سوا كان نصا او لا من حرز
اولا من التفسير سوا كان قريباً للسارق او اجنبياً خفية
بضم الخاء وكسرها مصباح ومن ذلك قوله تعالى الا من
استغرق السمع اي تسمع مستحقياً ويقال مثناه ودام
اختلاسه سوا وسروق الشياطين من الملايكة ككلام
بنايه وهي صفري وكبري وانما سمي قطع الطريق
كبري لان ضررها اعظم ضرر الصفري لان ضرر قطع الطر
علي المالك وعلي عامة المسلمين بانقطاع الطريق ضرر
الصفري يجيى المالك لانها تتحقق باخذ المال لا يقطع
الطريق وضررها عايد الي صاحبه فقط واعتبار الخفية
في قطع الطريق انما هو بالنظر الي الامام فانه وان اخذ
جها را من ماله كنهه يخالج في اخفاية علي الامام فباعثا
كونه مقصداً لمحض الطريق باعوانه واختفاء الناطع
عنه وعن اعوانه اطلقت عليه السرية وامان الصفري
فليست الاسارية عين المالك ومن يقوم مقامه
كالاشاء الي ذلك في الهداية وشروحها وتسميتها الذي
السرقة سرقة عجايزة استغنى الي المصدر في اسم المفقود

كما خلق بمعنى الخلق وشرعها فترغبات فخرها باعتبار
 الحرمة وتبريق باعتبار حكم شرعي فاما ما كان باعتبار
 الحرمة والضمان والرد بالعيب اخذه اي اخذ من سوا
 كائن الاخذ صغيرا او كبيرا حر او عبيدا او قولا او فني ثم ذلك
 اي من الغير خفية بغير حفا اشار به الي ان الدارين او
 كل من له حق على اثار علم ان من عليه حقه ما زال
 بما طله فاخذ من ثاله بقدر حقه خفية فلا تسمى سرقة
 شرعا لان له في الشرع اخذ ذلك نصا بالان الا يعني
 ان اخذ ما دون الضمان خفية سرقة شرعا لكن لم يعلق
 الشرع به حكم القطع ومع ذلك لو سرقة عبيد كانت ذلك عتبا
 بربوبه بشرط المروق وبسببها زيادة حرص على اخذ المال
 فاشي من خبث الباطن وذلك لان السرقة انما تنفذ
 من لوم الطبيعة وخبث الطوية وسوء الظن بالله وترك
 الفتنة والاعتقاد على صفات الله تعالى الموعود بقوله
 تعالى وما من دابة الا على اسم ربزرها وقوله انه لحق
 مثل ما انكم تنطقون وانما كان باعتبار السرقة التي
 علق بها الشرع وجوب القطع لئلا يفتن
 اي عاقل باله واختزيره عن الصبي والمجنون لان القطع
 عقوبة وهما ليسا من اهلها نهما مخصوصان من اية
 السرقة لكنهما ايضا ان المال واطلقت في الاخذ فتدخل
 الحقيقي والحكمي فالاول وهو ان يتولى السارق اخذ
 المتاع بنفسه وذلك اني هو ان يدخل جماعة من اللصوص
 منزل رجل وباخذوا متاعه ويحلوه على ظهر رجل واحد

ويخرجونه

ويخرجونه من المنزل فان الكل يتطهرون استغنا فاحر
 ولا يستطرون ان يكون الماخوذ ملك رجل واحد بعد ان كانت
 سرقة واحدة حتي لو سرق عشرة لجماعة قطع بها ولا
 فرق في ذلك بين ان يكون شركة بينهم في اخذها
 جملة وبين ان يكون لكل واحد منهم كسب فليأخذ من
 كل كسب وهرها قبل ان يخرج من الدار فيخرج بها جملة
 لان السرقة تتم بالخارج من الدار فيستبرأ الاحتاد عنده
 زيلبي ولو كان الاخذ انني انفس الله تعالى على السارقة
 او عبدا ولو انما فلا تشترط الحرية او الكافة فلا يشترط
 الاسلام واطلقت في الخارج فحمل الحريم والذمي كمن
 تقدم في باب الوطني الذي يجب الحد به ان المستامن
 لا يجازي بحد السرقة كالزنا ولو عسلة عند ابن جنيته
 رحمه الله تعالى وعند ابن يوسف تمام عليه الحدود
 كلها الاحد الشرب او كان مخونا لكنه اخذه حال افاقته
 يعني ان سرق المجنون في حال جنونه لم يقطع وان سرق
 في حال الافاقة قطع جرم هل تشترط الافاقة حال
 القطع وقد ذكر في الفهرست اول الحدود انه يشترط الاقا
 الحد كونه من اصل الاعتبار فذلك يقتضي اشتراط
 افاقته الا ان يضرب بين الجلد والقطع فوجه ما سبق
 انه ينتظر افاقته لان الحد هناك بالجلد ولا فائدة
 في اقامته قبل الافاقة لان العلم الذي يحصل به الاثار
 يزول قبل الافاقة ولا كذلك القطع فان سبب الاثار
 فيه لا يزول له ابوا السوء ولكن الظاهر انتظار افاقته

مه

وبما ابي ما يدبر الحد عنه كما لا ينقطع الاخر من لذلك
وقال الجواب وينظر حكم المعتوه والظاهر انه لا يصح ان ي
ولو سرق فيهم صبي او عصفور فعد راضعهم القتل كما في
البدائع ^{في} خلا ينقطع السارق اذا كان اخر
لاحقا لنقطه بنسبه يعجز الحدود وتفديري بالثبته
واذا ينقطع بدال سارق ايضا اذا كانت اعني لجهله بال
غيره يعني ان الشان فيه ذلك وان لم يجز بل المسروق
وروي كونه نزيه يديري رجل يسري صبي تحت
وقد اختلف في انه هل ينقطع بكل مقدار
من المال اولا بد من مقدار معين لا ينقطع في اقل منه
فقال بالاول الحسن البصري وادود والحواجز وابن بنت
الشافعي لا تطلق الاية وتقول صلى الله تعالى عليه وسلم
لعن الله السارق يسرق الكلب ينقطع يده ويسرق
الببضة تنقطع يده متفق عليه ومن سوي هؤلاء من
الفتا على انه لا قطع الا بجال مقدري لقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا متفق
فلزم في الاول التاويل بالخيل الذي يبلغ عسك بالببضة
الببضة من الحد ويدرج على ذلك في باب الحدود
عند التفاضل وقد نقل اجماع الصحابة على ذلك وبه
ببقتيد اطلاق الاية على ان الحقير مطلقا فتفرغ الرغبات
فيه فلا يمنع اصلا كنية تم وهي ما يكملها اطلاق
الاية وكذلك لا يخفى اخذه فلا يخفى باختة ركن
السرقه وهو الاخذ خفية ولا تتحقق حكم السرقة

ايضا لانها فيما يئلب فان ما لا يئلب لا يحتاج الي
شرح الراجح لانه لا يتعاطى فلا حاجة الي الراجح فذا
مخصص عقلي بعد كونها مخصصة باليس من حرز بالانما
ثم اختلف في اطرطوت لمقارمعي في تيسنه فذهب
ايضا بما في جماعة من التايعي الى انه عشرة دراهم
وذهب انا فني الي انه ربع دينار وذهب مالك واحمد
الي انه ربع دينار وثلاثة دراهم لاروي مالك في موطا
عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه عن عمر بن عبد
الرحمن ان سارقا سرق في زمن عثمان بن عفان اثنية
فاصرها عتقات فقومت بثلاثة دراهم من صرخا اثني
عشر دينارا فقطع عثمان يده قال مالك احب ما يجز
فيه القطع الي ثلاثة دراهم سواء اتهم الصريف الي
وذلك انه صلى الله تعالى عليه وسلم قطع في محن قيمته
ثلاثة دراهم وعثمان قطع في ترجية قيمتها ثلاثة
ودراهم وهذا احب ما سمعته التي هو كون المحن
بلا لانه في حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قطع سارقا في محن قيمته ثلاثة دراهم خيره
النجاة وروي عن مالك خمسة دراهم وهو المروي عن
ابي هريرة وابي سعيد الخدري كذا في جامع الترمذي
وروي عنهما انه لا ينقطع في اقل من عشرة دراهم
غير صحيح واخرج الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى
عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينقطع بحد
الساوي الا في درهم ودينار فصاعدا وهو الذي لا يخفى

الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان تقطع اليد في ربع
 دينار فصاعدا فكيف قلت لا تقطع اليد الا في عشرة
 دراهم فصاعدا فقال قد روي شريك عن جاهد عن
 ابي بن ام ايمن اخي اسامة بن زيد انه قال
 ان ابا نفي ايمن بن ام ايمن قتل مع رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم يوم حنين قيسل ان يولد جاهد قال
 ابي ابي حاتم في المراسيل وسالت ابا عن حديث رآه
 الحسن بن صالح عن منصور عن الحكم عن عطاء بن جاهد
 عن ايمن وكان فقيرا قال تقطع يد السارق في ثمن الجن
 وكان ثمن الجن عبي شهيد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 دينارا قال ابي هو مرسل وروي انه والدي عبد الواحد
 بن ايمن وليس له صحبة فظهر بهذا التقدير ان ايمن
 اسم للصحاب وهو ابن ام ايمن وانه استشهد مع
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن جاهد واسم بني
 ايمن وقال ابو الجراح المزني في كتابه ايمن الحسيني
 مروي بن عزم روي عن سعد وعائشة ويا بوعنه
 ابنه عبد الواحد وثقة أبو زرعة ثم قال ايمن مروي
 ابن الزبير وقيل مروي ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم في السيرة التي قال وعنه عطاء بن جاهد
 قال انما يروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 انما يروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 قال انما يروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

رحمه الله تعالى يقول كانت قيمة الديار على عهد رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني عشر درهما فالثلاثة
 مبرها نقي مسند اخذ عن عائشة عنه صلى الله تعالى
 عليه وسلم اقطعهوا في ربع دينار ولا تقطعوا فمما هو
 اذني عن ذلك وكان شريح الدينار يوسيد ثلاثة دراهم
 وقد ظهر ان المراد ما ذكره صاحب التهذيب من قوله
 ان القطة في ثمن رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم كانت الا في ثمن الجن انه كان الا في عقد ان
 ثمنه الاحقة القطعة والقطعة وهو الموقوف كان نفسه ثمنه
 فتقطع به اذ ليس كذلك بل الموقوف كان نفس الجن
 تقطع به وكانت قيمة ثلاثة دراهم ولنا ان الاخذ
 بالذكية في هذا الباب اولى احتيا لا للمدرك فعرف
 انه قد قيل في ثمن الجن اكثر مما ذكره ويؤيد ذلك حديث
 ايمن رواه الحاكم في المستدرک عن جاهد عن ايمن قال
 لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم الا في ثمن الجن وثنه يوسيد وسكنت عليه ولزجه
 انقطعت قال لنا ابي داود يحيى بن عبد الحميد
 الحانفي نا شريك عن منصور عن عطاء عن ايمن بن ام
 ايمن قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 لا تقطع الا راق الا في جن وفرونت يوسيد على عهد رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم
 واخرجه ابهر حتى في اخذ نبات ونقل عن ان ابا نفي حمر
 الله تعالى انه قال لحد من الحنف في هذه سنة رسول

عبد الواحد سمعت ابي يقول ذلك وسلي ابو زرعة
 عن ابي والد عبد الرحمن فقال هي نعة وقال ابن جابر
 في الثقات ائبن بن عبيد الحبشي مروي لابن ابي عمر
 الخنزي عن اهل مكة مروي عن عاصم بن زرير عن
 مجاهد وعطاء وابنه عبد الله بن ائبن وكان اخا لاسا
 بن زيد لاسه وهو الذي يقال له ائبن ابن ام ائبن
 مولاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ومن ثم
 ان له صفة وهم واحد به في التقطع مروي في هذا الخلف
 السامي وغيره ممن ذكر ان ائبن بن ام ائبن قتل يوم
 حنين وانه صحابي حيث جعله من التائبين وهذا
 فصل الدارقطني في سنته ائبن لاصحبه له وهو من
 التابعين لم يدرك زمان النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم ولا الخلف بعده وهو الذي يروي عن رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ثمن الحنن دينار
 عنه ابنه عبد الواحد وعطاء ومجاهد والحاصل ان
 اختلف في ائبن راوي قيمة الحنن هل هو صحابي او تابعي
 نعة فان كان صحابيا فلا إشكال وقد عده جماعة من
 الصحابة منهم اسحاق وابن سعد وابو القاسم البغوي
 وابو بضع وابن منداه في البنايين وان كان تابعيا
 نعة كما في ابو زرعة الامام المظالم الشافعي واشت
 حبان محمد بن مرسلا والارسال ليس عندنا ولا عند
 جابر العلواني بل هو حجة فوجب اعتباره وحديث
 فقد اختلف في تقويم الحنن اهو ثلاثة وعشرون

الاخذ بالكلية لاجاب الشرع الذي رواه ائبن في الجرد
 ثم يقوى بما رواه الشافعي ايضا بسنده عن ائبن
 اسحاق عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
 قال كان ثمن الحنن على عهد رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم عشرة دراهم واخرج الدارقطني ايضا في
 هو واحد في مسنده عن الحجاج بن ارباطه عن عمرو بن
 شعيب عن ابيه عن جده وكذا اسحاق بن راهوية
 مروي عن ابي شعيب في مصنفه في كتاب الاقطار
 عن شعيب بن المسيب عن رجل من مزينة عن النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما بلغ ثمن الحنن قطنة
 بد صاحبه وكان ثمن الحنن عشرة دراهم وقال الطبراني
 حدثنا محمد بن اسحاق عن ايوب ابن مولى عطاء
 عن ائبن عباس قال كان قيمة الحنن الذي قطع فيه
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عشرة دراهم واخرج
 ابو داود ايضا وقد روي عن ابن مسعود موقوف الا
 قطع الا في دينار وعشرة دراهم وهو مروي عن عبد
 الرزاق وهو من طريقه الطبراني في صحيحه واما ما في
 الرمزي في سنته فقال وقد روي عن ابن مسعود
 انه قال لا قطع الا في دينار وعشرة دراهم وهو مروي
 رواه ابو القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود في
 بن عبد الرحمن في صحيحه عن ابن مسعود في
 صحيحه لان الكل راوه في الامم الثمانية عن ابن مسعود
 حصة من ائبن راوه في الامم الثمانية عن ابن مسعود

من عند الرحمن عن ابي عبد الله بن مسعود
 قال كان تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه
 عليه وسلم في عشرة دراهم وهذا موصول وفي رواية
 خلف ابن ياسين عن ابي حنيفة انما كان القلع
 في عشرة دراهم واخرجه ابن خزيمة عن حديث محمد بن
 الحنف عن ابي حنيفة يرفعه لا تقطع اليد في اقل
 من عشرة فهذا مرفوع ولو كان موقوفاً لكان الحكم
 الرفع لان المقدرات الشرعية لا دخل للمقل فيها فالجواب
 فيها يحول على الرفع وخرج باسراط النصاب ما اذا
 سرق ثوباً قيمة تسعة دراهم فوضعه على باب
 الدار ثم دخل واخذ ثوباً اخر يساوي تسعة دراهم
 فاخرجه عليه لم يقطع لانه لم يبلغ الماخوذ في كل واحد
 صفها نصاباً كذا في البدايع واطلق في قدر النصاب
 فتأمل ما اذا كان الموقوف منه واحد او اكثر وقد
 قد مناعني الزيلعي في ذلك في البحر فلو سرق واحد
 نصاباً من جماعة قطع ولو سرق اثنا نصاباً من
 واحد لا قطع عليها فالعبرة بالنصاب في حقت السارق
 لا الموقوف منه بشرط ان يكون الحزب واحداً ولو سرق
 نصاباً من متولين مختلفين فلا قطع والبيوت من دراهم
 واحد بمنزلة بيت واحد منهم ولو سرق من عشرة اقصى
 في دار كل واحد في بيت على حدة من كل واحد منهم درهما
 قطع بخلاف ما اذا كانت الدار عظيمة وفيها حجر كل من
 البدايع ولم يقبل الماتق في وصف الدارم التي تقطع
 بها

بها البدن مضرورية لا وقع في الكثرة والهداية والله المتون
 لا في المذهب الدارم اسم للمضروبة واما غير المضروب فلا
 يسمى درهما حتي وجب بمطلت اسم الدارم في البيعان
 المضروب فهو وجه اشتراط كونها مضروبة كما ذكره القنبر
 وهو ظاهر الرواية وهو الاصح للظاهر من الحديث ورواية
 النكاح المتبانية لانها شرط العقوبة وشروط المتبونة
 يبرأني وجوهها على وجه الكمال والتبر انقص من المضروب
 قيمة ولهذا قال المحقق بالخرقة الدرهم والا لولي
 النصب لان المقصود الميزان التمييز فلو سرق عشرة
 مفسوشة والمضنة غالبية لا تقطع في ظاهر الرواية
 وهو الاصح كذا في العنانية ولو سرق ثوباً او دراهم
 او سرق ثوباً لا يجب النكاح فذكر في شرح الطحاوي في لاث
 نقصات الوصف يوجب نقصات الالة وهو يستلزم
 نقصات القدر فافروث شبهة الا ان تكون لثيرة
 تبلغ قيمتها نصاباً من الجيا دوعن ابي يوسف يقطع
 بها اذا كانت راجية لانها بالبراح صارت للجبا دثم
 فيما قد مناه عن القدوري اعني اذا على حافي الهداية
 مناه قسمة لان السبيح ابا نصر ذكر في شرح الكبير وهو
 القدوري رواية المختصر ولم يثبت بالمضروبة وسئل عن
 الرواية بقوله مضروبة او غير مضروبة قال اما قول صاحب
 الكتاب عشرة دراهم مضروبة او غير مضروبة فلهذا قال
 ابي حنيفة ثم قال وروى يونس عن ابي يعقوب والشافعي
 سماعه عن محمد بن يحيى عن سفيان عن دراهم ثوب لا يقطع

وقال في التحفة ذكروا الحسنى الكرخي الله نعتين عشرة
 درهم مضروبة وكذلك روي عن ابي يوسف ومحمد
 انه لا يقطع في عشرة درهم تبراما لم تكن مضروبة وزر
 الحسنى عن ابي حنيفة اذا سرق عشرة هابووج بين
 الناس قطع اربعة ابدل على ان التبراة الكاثر اياها يقطع
 فيه الى هذا القطع التحفة ثم المعتبر في وزن الدرهم
 التي تقطع اليد بمسرة منها ما يكون وزن عشرة
 وزن سبعة مثاقيل كما في الزكاة وتقدم بحسن فيها
 في الزكاة وهو ينبغي ان يراعي اقل ما كان من الدرهم
 على ما قالوا ارامها فقتضي ما ذكره من ان الدرهم
 كانت في رهنه صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة اصناف
 صنف وزنه خمسة وصنف وزنه ستة وصنف وزنه
 عشرة ان يعبر في القطع وزن عشرة هذا مقتضى
 اصلهم في ترجيح تقدير الحسنى بمسرة انه ادراة الحد وما
 كان دياريا كان اولى لا يقال هذا احداث قول ثالث
 لا فانقول لا نسلم فانه انما يكون ذلك اذا تحققت ان
 كل من قدر ضاب القطع بمسرة قدر المسرة بوزن
 سبعة وهو مفعول فانه ممن نقل تقديره بمسرة سفيا
 السوربي وعطال لم ينقل تقديرهما بوزن سبعة فلا
 يحقق لزوم القول الثالث ثم هذا البحث الزام على
 قولهم ان وزن سبعة لم يكن على عهد رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم فاما ان قيل كانا فاعليه انها
 كانت كذلك في رهنه صلى الله تعالى عليه وسلم
 فلا

فلا فتح او حنفا اياها فيه اشارة الى ان غير الدرهم
 تفتت قيمته بالدرهم وان كان ذهبيا لم ياتي فلا
 قطعه هذا تقرير على السراط الصواب في الدرهم للنفا
 بغيره قال في التاموس السقرة القطعة المأثمة
 الذهب او الفضة والبراد الثاني وفي الهداية حي
 لوسرق عشرة تبر قال في البناء والتبر هو القطعة
 المأخوذة من المعدن وزنها عشرة درهم مضروبة
 بخلاف المهر والفرق ان المهر يدبر بالسياسة فيختلف
 بالمال والمهر يشتت مع الجبهة عجم ولا تقطع ايضا
 بدنيا ريسرقة كانت قيمته دون عشرة درهم فاذا
 بالدنيا والمقوم بقيمة الشرع عشرة درهم لا الدنيا
 المقوم بقيمة الوقت لان القيمة باعتبار العرف
 مختلف قد تكون عشرة وقد تكون عشرون وقد
 تصير غانية درهم بناء به وقال قيمة الدنيا في زماننا
 هذا ثلاثة اعمالية وكذا ثلثون درهما وقد كان في الاول
 بمسريني درهما فلم يزل يتزايد الى ان بلغ هذا المبلغ
 اه ونصير القيمة اي قيمة غير الفضة عشرة وقت
 السقرة وقت القطع فلو كانت قيمته يوم السقرة
 عشرة فانتقص بعد ذلك ان كان نقصان القيمة
 لنقصان العيب او بسبب عيب دخله كان في النسخ
 يقطع وان كان لنقصان العيب لا يقطع في زماننا
 الرواية واما لانه فلو سرق ثوبا بقيمة عشرة درهم
 فاخذ المالك في بلده اخر بقيمة الثوب ثم نما فيه

لأنه في عشرة

دراهم ودي عليه الحد وفي قول الطحاوي يقتصر القيمة
وقت الاخراج من الخزائن ايضا لو سرق اقل من عشرة دراهم
وزنا تساوي عشرة مسكوكه لا تقطع لانه مخالف للنص
وهو قوله لا قطع الا في دينار او عسيرة درهمين يحال النص
وهو انه سرق وزن عشرة فغيره المصكوكه لا بد من
اعتبار الوزن والقيمة معا واذا وجب تقوم المروق
بعشرة درهم يقوم باغن النقود او ينقذ البلد الذي
يروج بين الناس في الغالب فالاول رواية الحسن عن
الامام والثاني رواية ابن يوسف عنه ولا يقطع السابق
بقوم الواحد بل لا بد ان يكون بتقويم وجلب عربي
لها معرفة بالقيمة لانه من باب الحدود فلا تنبت
الا بما ينبت به السرقة ولا قطع عند اختلاف القومين
في بلوغ النصاب وعدمه كما قال بعض ائمة هذا المذهب
يساري سبعة والآخرين قالوا يساري عشرة فلا قطع
ظهيرية اما لو تقف على بلوغ النصاب واختلاف افعالها
فوقه كما لو توهمها بعض بنسرة وبعض خمسة عشرة
فلم يمنع القطع رحمتي
فيمنعه دون عشرة ودرهم قيد به لانه لو بلغت قيمته
النصاب قطع وفيه دينار ودرهم مصرورة الا اذا كان
ذلك الثوب وعاء لها عادة تخسيس قال في العزكوفي
التخسيس من علامات النوازل سرق فوق قيمته
دونت المشترة وعلى طرفه دينار ومشتدده لا يقطع وذكر
من علامته فتاوى سمرقند اذا سرق ثوبا لا يساوي

عشرة وفيه درهم مصرورة لا يقطع قال وهذا اذا لم يكن
الثوب وعاء للدرهم عادة فان كان يقطع لان القصد
فيه يقع على سرقة الدراهم الا ترى انه لو سرق كيسا فيه
دراهم كثيرة يقطع وان كان الكيس يساوي درهم واحد
ان علم السارق بما في الثوب كما صرح به في المبسوط لا بد
المعتبر ظهري قصد النصاب كما هو الخارج يعني لا بد
ان يخرج السارق من الخزائن يكون ذلك الدينار قيمته عشرة
من حرز في الحرز لا بد ان يكون ذلك الدينار قيمته عشرة
جاء او اذ خرج لم يقطع ولا ينتظر سقوطه اي يحوط
السارق اي يخرج ذلك الدينار في غايته فينتزعت عليه
القطع بل يصف السارق متلكا اي متلك ذلك الدينار الذي
انتلمه لانه متلك باعتبار الوزن لانه استهلكه احب
بالابتلاع وهو اي الاستهلاك بسبب الضمان للحال
خفيه خرج به الاخذ معا لينة او نهبا فلا قطع به لو كان
في الخمر نهبا وان دخل خفية استحقا نا ولا قال ابتدا
واستلها لو كان الاخذ من السارق نهبا او منه ما بيع
المشايين وانند اقتطع له كان الاخذ لبيد قال في البحر
واقفا بقوله الاخذ خفية الى ان الشرط الخفية وقت
الاخذ او دخول الحرز كليله كان او نهبا واما الخفية
في الاخذ فان كانت السرقة نهبا في المصنف بشرط
ايضا ما بين المشاي والمعتمة من النهب والاحتيا في
الاختيا ولو دخل بين المشاي والمعتمة والناس مشتتة
فهو معتزلة النهب وان كانت السرقة لبيد فليست بمنزلة

دراهم دودي عند الحد وفي قول الطحاوي تعتبر القيمة وقت الاخراج من الحرز ايضا ولو سرق اقل من عشرة درهم وزنا تساوي عشرة مصكوكه لا تقطع لانه مخالف للفصل وهو قوله لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم وفي قول النص وهو ان سرق وزن عشرة فغيره المصكوكه لا بد من اعتبار الوزن والقيمة معا واذا وجب تقويم المسروق بمسرة درهم يقوّم بأخذ النقود او بتقدير المبلغ الذي يبرج بين الناس في الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابن يوسف عنه ولا يقطع السارق بتقويم الواحد بل لا بد ان يكون بتقويم رجلين عربيين لها معرفة بالقيمة لانه من باب الحد فلا تثبت الا بما ثبت به السرقة ولا قطع عند اختلاف القومين في بلوغ النصاب وعدمه كان قال بعض ان هذا المسروق يساوي سبعة والآخر ثلث قالوا يساوي عشرة فلا قطع ظهر به اما لو اتفقا على بلوغ النصاب واختلفا فيما فوقه كما لو توهمها بعض بنشرة وبعض خمسة عشرة فلم يمنع القطع رجعي ^ب بالخذ فلا قطع بتو قيمته دون عشرة وزنه قيد به لانه لو لفت قيمته النصاب قطع وفيه دينارا ودرهم مصرورة الا اذا كانت ذلك الثوب وعاء لها عادة تخصيل قال في البحر حكوي التخصيص من علامات الموازل سرق ثوبا قيمته دون عشرة وعلى طرفه دينار ومنه ود لا يقطع وذكر من علامته فتاوي سحر قند اذ سرق ثوبا لا يساوي

عشرة وفيه دراهم مصرورة لا تقطع قال وهذا اذا كان الثوب وهاء الدرهم عاقلة فان كان يقطع لان التقصد فيه يقع على سرقة الدراهم الا نرى انه لو سرق لباسا فيه درهم كبيره يقطع وان كان اكيسيس يساوي درهمين كذلك ان علم السارق بما في الثوب كما صرح به في المبسوط لانت المستبرطه ورصد النصاب ^ب الاخراج يعني لانه ان يخرج السارق من الحرز ظاهرا فلا يقطع دينارا وسرق من حرز في الحرز ولا بد ان يكون ذلك الدينار قيمته ^ب جية الزكوة يخرج لم يقطع ولا ينتظر سقوط اي خطوط السارق اي يخرج ذلك الدينار بما يقطعه فيترتب عليه التطلع بل يضمن السارق ممتلكه اي مثل ذلك الدينار الذي ابتاعه لانه مملوك باعتبار الوزن لانه استهلكه اعي بالادبلاوع وهو اي الاستهلاك بسبب الضمان للحال ختمه خرج به الاخذ من ابلية او نهبا فلا قطع به لو كان في النصر نهبا راوا دن دخل خفية استحقاقا ولذا قال اتدا وانتهى لو كان الاخذ من السارق نهبا او منه ما بين المشايين وانتد فقط لو كان الاخذ ليلد قال في البحر واذا يقول له الاخذ خفية الى ان الشرط الحقيقية وقت الاخذ او دخول الحرز ليلد لكان او نهبا راوا ما الخفية في الاخذ فان كانت السرقة نهبا رافى النصر في شرط ايضا وما بين العشائر الممتدة من الزنا ولذا قال في الاختيار ولو دخل بيت المشاء والممتدة والناس ينتشر في فهو معتزلة الزنا رواه كانت السرقة ليلد فليست بمنزلة

حتى لو دخل البيت ليلا خفية ثم أخذ المال فجاءه وروى
بعد مقالة عن بيده قطع به للذات كذا بالحقبة الاولى
وعالم السراقات فيه يصير مخالفة لانه قل ياخي
الدخول والاختباء بالخفية وفي القصة به عن محظ الخس
لوقته البيت على سبيل الخفية والاستمرار ليلته
أخذ المال على سبيل المخالفة والمخالفة جهازا من
الملك بان استنقظ الملك ودخل عليه بالسلح
وقال معه لما منته من أخذ المال فانه يقطع بخلاف
مالوكا يره نهارا بان نقب البيت على سبيل الخفية
ودخل البيت ثم أخذ المال ملكا يره لا يقطع اه وهى
العبارة في الخفية لمرور السارق ام لزعيم احد هاهنا
قال في الجور لم يبين المص ان المعتبر كونها خفية
على زعم السارق او المسروق منه فهو رباعية فلو
كان السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم بدخوله وعلم
به صاحب الدار ايضا فلا قطع او لم يعلم فيقطع اتفاقا
او كان صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم انه
يعلم فانه يقطع اتفاقا يكونها خفية في زعم السارق
وان كان على عكسه بان زعم اللص بان صاحب
الدار يعلم به وشاخص الدار لم يعلم في السارق لا يقطع
لانه جهرو في الخلاصة والمالك في السارق لا يقطع
يقطع اتفاقا يكونها خفية في زعم احد هاهنا كان
اه وظاهره انه لا يقطع الا في الاخير من صاحب
بد صحة يبنى لا بد ان يكون للمسروق منه يد صحة
حتى

حتى لو سرق عشرة ودبعت عند رجل ولم تسرقه رجال
يقطع فتح اليد الصحيحة بيد الملك ويد الامانة ويد الضمان
والتي ليست بصحبة يد السارق اما السرقة من
يد المالك فلما صراها يد الامانة فانها كيد المالك
لا بد يد المودع يد مودعه ويد الضمان يد صحبة كذا
والقاضي على سبيل الشراء والفاصل لان له ولاية الاجد
والخلف دقها للضمان فا شبهت يد المالك كذا في الاختيار
فلا يقطع السارق من السارق فتح ولغظه بخلاف
السارق من السارق فعلى الخلاف اه وفي النهر فلا
يقطع السارق من السارق هكذا الملك اكثر في الطائر
لان يده ليست يدا مائة ولا ملك فلا من ضايقا
قلنا بقي ان تكون يد غصب والسارق منه يقطع
فالحق ما في نوادر ابن هشام عن محمد ان قطع
الاول لم يقطع الثاني وان درت عنه الحد قطعتة ومثله
في امالي ابي يوسف كذا في الفتحة اه وعلم السد احد
لعدم قطع السارق من السارق بنسبة السارق
بدعوى الرد على المالك اول انه غير مضمون في حق
السارق الاول في الجملة لانه لو اهلكه وقطع به لا يضمنه
اه مما لا يثبت ربح اليه الفسا دكلهم وفوا كذا محبتي
يبنى فلا يقطع في ذلك ولا بد لو جوب انقطع من كون
المال المسروق متقوما مطلقا اي عند اصل كذا في
فلا عبارة بتقويمه في بعض الاجابات فلا قطع فيه
حرم سبب قبيد المسامحة في ذلك من السارق في الامور

اهل البقيع في عسكر اهل العدل لم ينقطع ايضا لان اهل البقيع
 يستحلون اموال اهل العدل وتاويلهم وان كان قاسدا
 فاذا انضم اليه المفتة كانت بمنزلة التاويل الصحيح ولو
 ان رجلا من اهل دار العدل سرق مالا من اخر وهو ممن
 يشهد عليه بالكفر يستحل ماله ودمه قطعت لانه
 اثنا وابل صلتا تجرد عن المفتة ولا يثبت بابلت وابل
 المفتة ولهذا لا يستفظ الضاه به فكذلك القطع وهذا
 لانه تحت حكم اهل العدل فيمكن امام اهل العدل من
 استيفاء القطع عنه بخلاف الذي في عسكر اهل البقيع
 فان يدال امام العدل لا تنصل اليه كذا في المبسوط من حرز
 هو على تسميته حرز بنفسه وهو كل ينفقة معدة للحرز
 ممنوع الدخول فيها الا باذن كالودور والحوانيت والحيث
 والخزائن والصناديق وحرز بغيره وهل كل مكان غير
 معد للحرز وفيه حافظ كالساجد والطرق والعمارة
 وفي القنينة لو سرق المدفون في المفازة ينقطع استناب
 وحرز المقدسي يصف ما في القنينة عمرة واحدة تشار
 به الى ما قد مناه الى انه لو سرق تويا قيمته تنسقة درهم
 فوضفه علي باب الدار مثلا ثم دخل واخذ ثوبا اخر
 فبعضاوي تنسقة درهم فاخرجه عليه لم ينقطع وكذا ان خرج
 من الحرز خمسة بعد خمسة ولو بلغ الجميع الغالا لانه لم
 يبلغ الماخوذ في كل واحد نصابا وينبغي ان ينفق عدم النقط
 بالخراج مرفقين بما اذا تخلل بينهما الملاحك او الغلاقي
 الباب او اصلاح النقط فان لم يتخلل فالسرقة واحدة

لا ينقطع ايضا مسلان السارق حرز المسلم او ذميا وكذا
 لا ينقطع الذمي اذا سرق من ذمي حرزا وخنزيرا او بيته
 لا ينقطع لعدم تقومها اي هذه الايا المذكورة عندنا
 حكمه الجاني قال الحلبي هذه النسخة مع المنظوم لا
 تشمل سرقة المسلم حرز الذمي ولو قال فلا قطع سرقة حرز
 حرز ذمي وميتة لان اخرها مثل وقال الشيخ الاجمعي
 قوله فلا قطع بسرقة حرز مسلم هو حرز قوله متقوم
 فان حرز المسلم غير متقوم وقوله وكذا الذمي حرز قوله
 مطلقا فان حرز الذمي وان كان متقوما في حقته كذا ليس
 متقوما مطلقا فانه عند المسلمين غير متقوم فالمسلم
 اذا سرق من الذمي فلا قطع بالطريق الاول لانها اذا لم
 تنقطع وهي متقومة عند السارق والمسروق لعدم تقومها
 مطلقا اذ هي عندنا غير متقومة فكذا اذا كانت غير
 متقومة عند المسروق منه فقط اهي دار العدل
 فلا ينقطع بسرقة وقعت في دار حرب او بقي بدائع بيعي
 لو سرق بعض تجار المسلمين من بعض في دار الحرب
 ثم خرجوا الى دار الاسلام فاخذوا السارق لا ينقطع الامام
 وكذا لو وقع في دار البقيع وفي الهندية رجل من اهل العدل
 غار في عسكر اهل البقيع ليلا فسرق من رجل منهم
 مالا فاني به الى الامام العدل لا ينقطع لان لاهل العدل
 ان ياخذوا مال اهل البقيع على اي وجه يقدمون على ذلك
 وعسكره الى ان يتووا او عمو توافر وعلى رؤسهم تثبت
 الشبهة في اخذه بهذا الطريق وكذلك لو اغار رجل من

من مال حربي مستامن كافي الحاكم ولا تاروا في نفسه
احتز به عالم سرق مصحفا من خزائن خزانة لا تقطع
لتاولة القراءه فيه كافي جنح اليه السيد احمد تفت
للحلي وقال الشيخ الرضوي قوله ولا تاروا فيه كيت فيه
صيت او قيس كايي ولا يصح ان يقال ولا تاروا فيه احتز
عن سرقة المصحف ومحوه لا في الحلة نفت للمتر فيحتاج
الي زيادة ما يخرج به كان يقول بعد قوله صحبة ما لا تاروا
فيه ولا يتسارع اليه الفساد اهو ولا يجلو كلامه عن
اشغال وقبت ذلك اي بالنسبة المفترة في الحدود وعند
الاسام المراد به من يقيم ذلك الحد كما يستفهم اي من
ذكر الشروط التي ليست بها السرقة ويجب بها القطع
وفي البحر ولا بد ان يكون ملوكا غيره فلا قطع في حصر
المسجد واستار الكعنة وان كانت محزرة وفي الظهير
وشروط اصحابنا لقطع اليد اليمنى ان تكون اليد اليسرى
والرجل اليمنى صحيحين وهكذا ذكره في المجتبى موت
الشروط قال في البحر وفي التحقيق ان الاخذ المذكور
هو كبرهاه في حفظ السارق ان اقربها اي بسرقة
ماسرق وفي الظهيرية هل ينبغي للسارق ان يعلم صاحب
المتاع انه سرق متاعه ان كانت لا يخاف ان يظلمه كسبي
اخره غيره ليصل الي حقه غير موافق كافي مخاف لا يخبر
لانه معدود في ترك الاخبار ولكن يوصل المحت اليه بطريق
اخره ولا يصح اقرار الصبي والصبية بالسرقة فان ثبت
اخطم او اجبل او طانت امرأة في ثلث او اصابته ثم اقر

فيقطع كافي السراج وفيه انه لو يصدق فغلبه انه في كل
مرة اخرج نصابا من خزائن بل بعض نصاب نغصرا طالع
الملك بقتير فيما لو نقتب السارق البيت ولم ياخذ
في تلك الحلة شيئا الا في المصلحة لظنا فيه ان كان في النقت
ظاهر وعلم به رب المنزل ولم يصدقه لم يقطع لانه لم يبق
احتز بعد النقت والابقى احتز انما لو اخرج من البيت
الي صحن الدار ما دون النصاب ثم اخرج غيره حتى قيل
ان النصاب ثم اخرج الجميع من الدار فهي سرقة واحدة اجد
مالك امر بعد اثاره الي ما قدمناه عن الزيلعي من
انه لا يشترط ان يكون المأخوذ ملكا وصل واحد فلو
دخل محتز او وجد عشرة اكباس اخذ من كل كبس ورجها
واخرج العشرة سرقة واحدة قطع وقد منا في مثل ذلك
من البحر ايضا ولو سرق رجل من رجل عشرة درهم ثم
المسروق منه فوثره عشرة انقار كان لهم ان يقطعوا
السارق في سرقة وان غاب بعضهم لم يقطع السارق
حتى يحضر جميعا هندية لو سرق واحد من جماعة قطع
ولو سرق اثنان نصابا من واحد فلا قطع عليها فالعشر
للنصاب في حنف السارق لا في حنف المسروق منه ولو
سرق نصابا من منزلي فلا قطع والبيوت من دار وحنة
بمنزلة بيت واحد حتى لو سرق من عشرة في دار كل واحد
في بيت على حدة من كل واحد منهم درهما قطع ولو كانت
الدار عظيمة فيها حجرا في البداية لا يشبهه فيه احتز به
عالم سرق من محتز في الحرم فلا يقطع كالمسروق

وهو وان لم يكن حدا فهو في معناه من حيث انه عقوبة
فالاقرار مرة مظهر فيكتفي به كما يكتفي به في العقوب
القصاص وقيامه على الشهادة مع الفارق لان اعتبار
العدد في الشهادة انما هو لتقليل التهمة ولا نهية في
الاقرار لانهم الانسان في حق نفسه بما يضر ضررا
بالغا على ان الاقرار الاول اما صدق فالثاني لا يعيد
شبا اذا ازداد صدقا واما كاذب فالثاني لا يصير
صدقا فظهوره لا فائدة في تكراره فان قيل فافدته
رفع احتمال كونه يرجع عنه اجاب صاحب الاهدائية بان
الرجوع في حق الحد لا ينتفي بالتكرار فله ان يرجع بعد
التكرار فيقبل في الحدود ولا يقبل في المال لان صاحب
المال كذب به فلا يقبل رجوعه عنه ولا تسلم اعتبار
الاقرار ايضا في الزنا فتبا على الشهادة كيف وحكم
اصله وهو الزيادة في العدد معدول عن القياس فالوق
ان كلاً من تعدد الشهادة وتعدد الاقرار في الزنا لم يثبت
بالنفي ابتداء القياس والله سبحانه وتعالى اعلم
وذكر بشر رجوع ابي يوسف الي قولها ومن المسائل
الاقرار ما في نود رب بشر عن ابي يوسف اذا سرق
تسعة دراهم لا على عكره لا قطع عليه في قياس قول
ابي حنيفة كما في المحيط وما في مبيوت المسائل قال
سرق من فلان ثمانية درهم بل عشرة ونا فيه يقطع في
الشرة الدناية ويضمن ما لاية هذا اذا ادعى للمركب
المالبي وهو قول ابي حنيفة لانه يرجع عن الاقرار

وهو

صح الاقرار كذا في المحيط سرق واحدة عن ابي حنيفة ومحمد
وما لك والشا في اكثر علما الامة واليه رجع الثاني و
كان يقول لا يقطع الا باقراره مرتين وهو قول احمد وابن
ابي ليبي ورفوفين سبعة ويزيد عن ابي يوسف
استرطكون الاقرارين في مجلسين واستدلوا في ذلك
بما رواه ابو داود عن ابي اصبية المخزومي انه صلى الله
تعالى عليه وسلم اني بلص قد اعترف ولم يوجد معه متاع
فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ما اخاك سرق قال ابي
يارسول الله فاعادها صلى الله تعالى عليه وسلم مرتين
او ثلاثا فامر به فقطع فلم يقطع الا بعد تكرار اقراره
واستد الطحاوي الى علي رضي الله تعالى عنه ان رجلا
اقر عنده بسرقة مرتين فقال قد شهدت على نفسك
شها دين فامر به فقطع فطعن في تحفته ومن حيث
المعني الحاق الاقرار بها بالشهادة عليها في الحد كما
انه لا تقبل في تنبوتها الاشهادة رجلى فكذلك لا يثبت
الاقرار بها مرتين كما الحق الاقرار بها بالشهادة
فيه ولا يبي حنيفة ما استدل الطحاوي الى ابي هريرة
هذا الحديث قالوا يا رسول الله ان هذا سرق فقال ما
اخاله سرق فقال السارق بلي يا رسول الله قال اوهوا
به فاقطعوه ثم احسموه ثم ايتوني به قال فذهب به
فقطع ثم احسم ثم ايتي به فقال تب الى الله عز وجل فقال
تبنت الى الله عز وجل فقال تاب الله عليك ولا يقطع
باقراره مرة واما المعني فعارض بحد القذف والقصاص

مخني ما فيه فان القطع حد يستقط بالشبهة والاعمال
اعظم بشبهة وسياتي انه لا قطع بكونه عن اليمين او
لواقرتم هرب لا يتبع فيستعين حمل ما ذكره على صحته
في حق الضمان زاد التمسك في معزى الحزبية المفتين
يرجل ضرب اي الذي اقرهم يكون سارقا ومجذوا مستر
علي الا انكاره يبيروا حتى تحققت اي تحت قول الماتن
ولا يفتي بعفو بئنه او شهده رجلان قيد بالرجلين
لان شهادتهما الشاغير مقبولة فيه ولذا الشهادته على
الشهادة وان قبلت في حق المال يجر ولو كان المشهود
عليه بالسرقة عند اذنا او نحوها كما ياتي في حق
الثانية شرط في سماع الشهادة حضرة مولاه قال في
الهندية واذا شهد الشهود على عيما دون السرقة
عشرة دراهم واكثر والعبد مجدد فان كان مولاه حاضرا
قطع عنده جميعا وهل يضمن ان كان استهلكها الا يضمن
وان كانت باقية ردها على المسروق منه وان كان المولى
غائبا لا يقطع العبد عند الامام رحمه الله تعالى ويضمن
السرقة وان كان الشهود شهدوا بسرقة اقل من عشرة
دراهم قضى القاضي بالمال ولا يقضي بالقطع سواء كانت
المولى حاضرا غائبا ففرقت من هذا في عيما والناج
اطلاقا في محل التمسيد وذلك ان اعتراط حضور المولى
فيما افادت البينة على سرقة عشرة دراهم فافترقا
حتى لا يجب قطع بئنه الا يسمع الشهادة في حق مولاه
لا يفيها بعد تمام قوله ولا يحصل اليك الشهادة بالمال

مسروقة مائة واقر بشبهة دنا فيرخص رخصه عن القرار
بالسرقة الاولى في حق القطع ولم يبيع في حق الضمان
وصح الاقرار بالسرقة الثانية في حق القطع وبه يستغنى
الضمان بخلاف ما لو سرقت حائبة بل عايتين فانه يقطع
ولا يضمن شيئا لو ادعي المقر له ما رتب لانه اقر بسرقة
ما سبى روجب القطوع فالتضيض والمالية الاولى لا
يبيعها المقر له بخلاف الاولى ولو قال سرقت عايتين
بل ما يبيع لم يقطع ويضمن المائتين لانه اقر بسرقة
عايتين ورجع عنها فان تضيض الضمان ولم يجب القطع
ولم يصح الاقرار بالمالية الا ببيعها المسروق منه ولو
انه صدقه في الوجوع الى المالية لاضمان كذا في فتح القدير
وفي الهندية اذا قال سرقت من هذا عشرة دراهم لا بل
سروقت من هذا عشرة قال ابو حنيفة اخذه للاول
عشرة واقطعه للثاني وقال ابو يوسف لا يقطع حتى
يقتر للثاني مرة اخرى ثم يرجع الى قول ابو حنيفة كذا في
محيط السرحسي وفي المنتقى لو قال سرقت من هذا
عشرة دراهم لا بل سرقتها من هذا قال اخذه لكل واحد
منها عشرة ولا يقطع كذا في الظهيرية ولو قال سرقت
هذا الثوب منه وهو يساوي ما يبيعته ثوبا قال لا ولكن
سروقت هذا الاخر لم يقطع في قول ابو حنيفة في الاول
ويقطع في الثاني كذا في محيط السرحسي طائفا اقراره
بها ملكها باطل ومن المتأخرين من افترى بصحة
اي يصح اقرار المالك بالسرقة على نفسه ظهيرية ولا
يجزى

فاخرجه فتح وعمل السليبي في صور واورشال باليد فانه مختل
 لا هائل لك الحزن لان هنك الحزن في البيت لا يكون الا بعد
 الدخول فيه مجلد في صندوق الصير في اه واني هو احتمال
 انه سرقة في دار الحرب او سرقة من عسكاري في دارنا فانه
 لا قطع فيه استحسانا لان حرمة ماله موقوتة لا موقوتة
 اقاده السليبي ولم يمس لاحتمال انه سرقة بعض النصاب
 زاد في الامر وما هي لاحتمال ان اننا هديت نباه الي
 السرقة لا ستراف الكلام كما قال قتالي الامن اسرقة
 السمع او لا سترافه من ركوعه وسجوده بعدم الاعتدال
 فلا بد اذا من السوال عنها سليبي وفي الوقت في اننا
 احتزن عن نحو الفصيص والسرقة الكبرى وصبي هو احتمال
 التقادم لان التقادم في الحدود والخالصه خفا منه قتالي
 يبطل الشبهة للشبهة وعند التقادم اذا شهدوا بيمين
 المال ولا يقطع وقد مر البحث في ذلك مستوفى في رباب
 الشبهة على الزوال الرجوع عنها وحدث التقادم في السرقة
 هو حده في الزنا كما في الذخيرة وممن سرقة لان السرقة
 من بعض الناس لا توجب القطع الذي يلزم الحرم وممن
 النورج وقال في الميسوط لم يذكر محمد السوال عن المسروق
 منه لانه حاضر عاصم والشاهد يستشهد وعاد على السرقة
 منه فلا حاجة الي السوال عنه وفيه نظر الاحتمال اننا
 يكون قريب السارق او زوجا فلا بد من السوال عنه كما
 في الشبيبي وفي الشيخ وانما تعلم ان شخصا منهم فانه
 سرقة من هذا الحاضر خصوصية الحاضر لا بد من السوال عنه

في العبد بكونه قد سرق كذا ولو جبرته اي يحضر مولاه
 وهذا ايضا اطلاق في محل التقييد لما في الهندية عند
 الذخيرة انه لو كان اليهود شهيدا على اقرار المالك دون
 بسرقة عشرة دراهم فالتقاضي ببعضه في المال ولا يقضي
 بالقطع في قول الامام ومحمد رحمهما الله قتالي وان كان
 الشهود شهدوا على اقرار العبد المحجور بسرقة التام في
 لا يقبل هذه البيينة أصلا سواء كان المولي حاضرا وغائبا
 حتي لا يقطع العبد ولا يباخذ المولي ببعضه لاجل المال
 ولكن يباخذ به العبد بعد الفتق او خانية في المادون
 وعبارتها وان شهدوا على العبد المادون بسرقة
 عشرة دراهم فان كان مولاه حاضرا تقبل شهادتها وتمر
 في القطع ولو شهدوا باقل من عشرة تقبل سواء كانت
 مولاه حاضرا وغائبا ولو شهدوا على العبد المحجور
 بسرقة عشرة دراهم وهو محجور لا يقضي حتي يحضر مولاه
 ويقضي بالقطع ورد العبد ان قايمة لا بالخزان لان
 المحجور لا يملك الخصومة في المال ولا الشهادة عند
 غيبة المولي ولو شهدوا على اقراره لا تقبل أصلا
 ويسألها الامام قال في جامع الرموز يوجب علي
 الامام او قايمة ان يسأل المقر ان شاهداه اي هل
 اي كيف سرق لاحتمال كونه سرقا على كيفية لا يقطع
 معها لان ثقب الجارية دخله فخرج المتاع فانه لا
 يقطع علي ظاهرنا هب الثلاثة او اخرج بعض النصاب
 ثم عاود اخرج البعض الاخر او قال رقيقا له علي الباب
 فانه

بسبب انه صار متزها بالعناد علي انه لوصح التكفيل ينبغي
 ان لا يعدل عن حسنه بسبب ما لزمه من التهمة بالفساد
 في الارض ولذا ذكر في الفتاوى من ينهم بالقتل والسرقة
 يجلس ويخلد في السجن الي ان يظهر التوبة بخلاف من
 يسبغ الخمر يشترى ويترك الصلاة فانه يجلس ويؤوب
 تخرج في وفي التجسس من علامة المواريل الص معروف
 بالسرقة وجده رجل يذهب في حاجة غير مشغول
 بالسرقة ليس له ان يقتله وله ان يأخذه وللامام
 ان يجلسه حتي يتوب لان الحبس زجر للتوبة مشروغ
 اهو والحاصل ان القطع قبل التقدير لا يجوز لعدم التلافي
 اذ اوقع الفلظ فتقضي الحبس كبدل يفتوت الحق الي الرب
 وسال القاضي المقر بالسرقة علي نفسه عن الكل من
 كيف هي واني هي وك هي وما هي وعن سرقة وفي الهندية
 فان كان ظهروها بالقرار القاضي يسال عن ماهية
 السرقة فان ثبت ذلك فالتاضي يسال عن السرقة فان
 المسروق اذ لم يكن مالا لا يجب القطع بسرقة فان بين
 حبس المال يسال عنه مقدار المال وهذا اذا كان المسروق
 غايبا عن مجلس التقاض فان كان حاضرا في مجلس التقاض
 ويدينه المسروق منه فاقر السارق فالتاضي لا يحتاج
 الي السؤال عن المسروق وعن مقداره وكفى ينظر الي السرقة
 فان وجب القطع بسرقة اوجبه والا فلا اه الا الزمان
 لما سوت ان التقادم لا يمنع الاقرار فلو اقر بسرقة معتد
 قطع ولو شهد عليه بذلك لا كما في الباع وقال الحوي

النسبة من السارق ولا الدعوي تستلزم ان يقول سرق
 مالي وانا مولاه او جده وانا يسال عن هذه الامور خيالا
 للذكر اهو ربيسا اي بيت المقر ان اهد جميع ما يسال
 عنه احتيالا للذكر ولا يستعمل جمع ذلك فلا يد من
 الراحة هذه البهية واذا ابيضا ذلك علي وجه لا يسقط
 الحد فان كان القاضي عرف الشهود بالعدالة وقطعه ونقل
 المحوي عن مائة بان قطع القاضي له بعلمه بعدالة الشهود
 صبي علي القول بان القاضي يقضي بعلمه وهو خلاف
 المختار قال الحوي وهذا الشبهة فان قضاها فما ذكر
 بالقطع انما هو بالبيعة لا بعلمه بالسرقة وعلمه بعدالة
 الشهود المتوقف عليها التقضا بالقطع ليس قضا
 فتامل وفي الهندية وان لم يعرف الشهود بالعدالة فان
 لا يقضي بالقطع ما لم يتعرف عن حالة الشهود بالسؤال
 عن المؤكده وان لم يكن القاضي يعرف حاله كان له
 ان يجلسه اي السارق المشهود عليه حتي يسال عن
 الشهود ويحدد لوالده صار متزها بالسرقة فيجب تفريرا
 له وقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا
 بالتهمة وانا يجلس الي ان يعذ لوالدهم الكفا لوالدهم
 يعني لان التوقف بالكفيل غير مشروع فيما سبناه علي
 الدر قال الكالوفي هنا نظر وهو ان اعط الكفيل بتسبه
 جازيرو علي قول ابي يوسف يجوز له ان ينع تفصيل في هذا
 الحكم اعني حبسه عند اقامة البيعة حتي يزكو ومقتضى
 ما ذكر من انه يجلس بتهمة ما يوجب الحد لا التفريط

بسبب انه صار مشهوراً بالسناد على انه لو صح التكليف ينبغي
ان لا يعدل عن حسيه بسبب ما الرتبة من التهمة بالفساد
في الارض ولذا ذكر في الفتاوى من بينهم بالقتل والسرقة
يجب ويحذف في نسجني الي ان يظهر التوبة بخلافه
يسمع الحريستري ويرى الصلاة فانه يجس ويؤوب
شتر يخرج وفي التقيسي من علامة الموارل المص معروف
بالسرقة وحده رجل يذهب في حاجة غير مشغول
بالسرقة ليس له ان يقتله وله ان يأخذه وللام
ان يجسه حتي يتوب لان الحس رجب للثبوت مشروغ
اهو والاصل ان القوط قبل التقبل لا يجوز لعدم السداد في
اذا وقع الغلط فتعيب الحس كيد يغوت الحق بالرب
وسال القاضي المقر بالسرقة علي نفسه عن الكل من
كيف هي واين هي ولم هي وما هي وعن سرقة وفي الهندية
فان لان ظهورها بالقرابة القاضي يسأل عن ماهية
السرقة فان بين ذلك فالقاضي يسأل عن السرقة فان
المسروق اذا لم يكن مالا لا يجب القطع بسرقة فان بين
جنس المال يسأل عن مقدار المال وهذا اذا كان المسروق
غائباً عن مجلس القضا فان كان حاضراً في مجلس القضا
ويدعيه المسروق منه فاقتر السارق فالقاضي لا يحتاج
الي السؤال عن السرقة وعن مقداره ولكن ينظر الي السرقة
فان وجب القطع بسرقة او جبه والا فلا اه الا ان السارق
لما مر من ان التصادم لا يمنع الاقران فلو اقر بسرقة متفقد
قطع ولو شهد عليه بذلك لا كما في الباع قال المحوي

النسبة من السارق ولا الدعوي تستلزم ان يقول سرق
مالي واذا مولاه او جده واذا يسأل عن هذه الامور ختم لا
للدراهم ويسأل اي بيت المقر والشاهد جميع ما يسأل
عنه احتيالا للدري ولا يستعمل جميع ذلك فلا يدبت
الراحة هذه البهية واذا ابيضا ذلك علي وجه لا يسقط
الحذف ان كان القاضي عرفي الشهود بالعدالة وقطعه وتل
المحوي عن شيخه بان قطع القاضي له بعلمه بعدالة الشهود
مبنى علي القول بان القاضي يقتضي بعلمه وهو خلاف
المختار اه قال المحوي وهذا الشبهة فان قضاها فيما ذكر
بالقطع انما هو بالبيعة لا بعلمه بالسرقة وعلمه بعدالة
الشهود المتوقف عليها القضا بالقطع لسو قضا
فتاقل وفي الهندية وان لم يعرف الشهود بالعدالة فانه
لا يقتضي بالقطع ما لم يتعرف عن حالة الشهود بالسؤال
عن المؤكداه وان لم يكن القاضي يعرف حاله كان له
ان يجسسه اي السارق المشهود عليه حتي يسأل عن
الشهود ويعد لوالده صار مشهوراً بالسرقة فيجب نفيها
له وقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجله
بالسهمه واذا يجسسه الي ان يعد لوالدهم الكفاية في الحدود
يبني لان التوثق بالكفيل غير مشروع فيها مبناه علي
الدري قال الكمال وفي هذا نظر وهو ان اعطى الكفيل بنفسه
جائز وعلي قول ابي يوسف يجوز لم يتبع تفصيل في هذا
الحكم اعني حبسه عند اقامة البيعة حتي يزكو ومقتضي
ما ذكر من انه يجس بنهمة ما يوجب الحد لا التفريق
بسبب

ولتقابل بيساله ايضا عنه لجواران تكون السرقة في صباه
فلا يجد كفى في حاوي الزاهدي لوقال سرقت في نزل
الصبا يقطع ولا يلتفت الي قوله اه هذا الوقت
السرقة ببينة وشهدوا علي سرقة كثير واذا حالوا
بالسرقة لشرا دعوا اليها في صباه لان ذلك رجوعا عن
اقراره فتامل وما في الفتح الا المالك تخريف لهر عباته
ووقع في بعض نسخ فتح الفيزيد ولا يزال المحقق المالك
لكن بيساله عن بينة الشرط من الحرز وغيره وكان
تخريف والصواب انه بيساله لجواران يكون في دار
الحرب اه وعراده انه تفريع عن صواب الحكم لا تخريف
هي الرضات لان الكمال نص في صدر عباته على عدم
السؤال عن الرضات وعبارته وهذا بخلاف ما اذا كان
ثبوت السرقة حيث لا يزال القاصي المقرعن الرضات
لان التقادم لا يبطل الاقرار ولا يزال المقرعن المالك
للاحتمال المذكور اه ويصني بهما قدمه في التنبهات
احتمال السرقة في دار الحرب من مسلم فالماصل ان
السؤال في المقرعن المالك والرضات صحيحة لما استلما
من الاحتجالات

اي بسرقة ما سرق وكذا لوقاويي حدكان
صح رجوعه الا في حد القذف فلا يقطع ولو اقر بسرقة
ثم رجع ثم اقر ببعض المال فلا يقطع كذا في المتا
وان ضمن المال كذا في عامة كتب مناجنا منع وكذا
لوقاويي بسرقة جماعة او اثنان ثم رجع احدهم سقط

الحد عن الجميع وعلمه في المحيط بان الحد لا يسقط عند
الراجع بعد ثبوت ان شرعية بينهما في السرقة يسقط عن
الاخر لان الشركة تقتضي المساواة والله اعلم
او قال هو ياتي قال ابن وهاب والبلغ من هذا لوقاوي
بالسرقة ثم قال احدها هو ياتي لم يقطع عندنا قال في
الاسباه ويسقط اي القطع بدعواه كون المسروق كله
وان لم يثبت وهذا هو اللص الظريف اه قال محسن
الحوي اي وان لم يثبت كون المسروق ملكه بعد ثبوت
السرقة عليه بالبينة او باقراره لان الشبهة دارية
للحد فتحقق مجزؤ الدعوي بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار
كما في الفتح في باب ما يقطع وما لا يقطع وقال الا سيحامي
الاصلاح في مني ادعي شبهة واقام البينة عليه باستقط
الحد ومجرد الدعوي يسقط ايضا الا الاكراه خاصة
لا يسقط الحد حتى يقيم البينة علي الاكراه كما في الحجر
اه ولو اقر فقتال سرقت من هذا ما يتيه درهم ثم قال وقت
انما سرقت من الاخر لا يقطع لواحد منهما ويترك المال الي
الاول ويضمن مثله للثاني كذا في محيط الشرحي وفي
شرح الا سيحامي لا يصح رجوعه في حق المال ولا الرجوع
في القذف ولا في التصاص لان ذلك من حقوق الثمبات
كذا في شرح النظم الوهابي او شهد علي اقراره با وهو
اي السارق مجزؤ اقراره او سكت فلا قطع شرح وهاب
قال فيه تغلا عن المحيط فلو قامت الشهادة علي اقراره
بالسرقة وصح مجزؤ لا يقطع لان الثابت بالبينة

بالسرقة وان لم يزل المال هذا يرجع الي الصورتي وقوله
 الاقراره علي نفسه يصلح تعليقاً للمساكين فان
 انما كل مقر او باذل واقرار السيد علي عبده بوجوب
 المطالبة علي نفسه وان لم يصب اقرار السيد يقطع
 العنونه اعني الكونه ما دلالات القطع حقه الله تعالى
 وان توقف علي طلب المالك فلا يصح اقرار السيد به
 افاده السيد اخذ السارق المتهمم الذي لم يتم عليه
 بينة لا يفتي بمقتضى السرقة لانه جور مجتنب وعيانه
 لا يفتي بمقتضى السرقة لانه جور فلا يفتي به انتهى
 ولان فتوي المفتي يجب ان تطابق الشرع عز وعزه
 الزهستاني للواقعات معللاً بأنه اي الافتاء بمقتضى
 السارق قبل الثبوت عليه خلاف الشرع ومنته في
 السراجية ونظيرها كما في المخ اذا ادعى علي آخر السرقة
 فلهية البينة وعلي المدعي عليه البينة واما الضرب
 فخلاف الشرع هو في البنازلية عن الاصل المدعي
 عليه انكر السرقة قال عامة المشايخ بعزوه اذا وجد
 في مكان التهمة بان راه يمتحي مع السارق او جالساً
 مع شربة الخمر كلى لا يبرئ ونقل اي الزهستاني عن
 التجنيس عن عصام بن يوسف من اصحاب ابي يوسف
 ومحمد بن سماعة وابن رستم وابي جعفر البخاري
 وقد ذكره في البنازلية ايضا قال دخل عصام بن يوسف
 علي الوالي فاني يسارق فاكفر فيقال فقال البينة
 علي المنكر والبينة علي المدعي وهذا معنى قول الشافعي

وقد اقرنا

الهادية كالثابت بالمأينة ولو ثبت اقراره بالمأينة
 نخرج عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا
 اذا سكنت ولم يكد به ولم يصب قدم لان السكوت
 عند الشبهة جمل انكار احكامها
 بالسرقة ثم هرب في كان هروبه وصوابه بان يار
 لتكون توصلية وليغيد تقيم الحكم في الهروب في هروبه
 او بعد فوره فانه يبيع فيها ولا يقطع في كل من انصرف
 لان هروبه كرهه يصريح بالقطع وهو لا يختلف الحكم
 فيه بين الفور والتراخي ويؤيده ما نقله في العمدة
 الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب لا يستع وان كان
 في فوره اه حلف في الشبهة اي بخلاف ما اذا شهد
 عليه ثم هرب فانه يتبع كذا نقله المصنف صاحب
 البحر عن الظهيرية ونقله شايح الوهابية بلا قيد
 الفورية قلت وعبارة البحر تؤيد عدم التقييد
 وعبارة كافي الكافي اذا اقر بالسرقة ثم هرب لم يطلب
 وان كان ذلك بشهود طلب ما دام في فوره ذلك هو
 وعليها الدعوى وذلك لان حد السرقة لا تمام بالبينة
 بعد التقادم فالعارض في الحدود بعد القضا قبل
 الاستئناف كما مضى قبل القضا كما في المبسوط فالصواب
 في عبارة التنوير والظهيرية ولو في فوره ليعلم انه
 التقادم لا ينقطع ايضا ولا يقطع السارق الذي
 ادعى عليه المروق منه فانكر فادان بحلفه
 فتكلم عن البينة واقراره علي عبده بنها اي
 بالسرقة

انه سيل عن سارق ينكر فقال عصام عليه السلام
 فقال الاخير سماه في الظهيرية حبات بن جبلة كان
 امرا بليغ وقد نقله الشيخ خير الدين الرهلي في حاشيته
 سارق ويحيى اي ان اليه من السارق فتمسك
 عليه لانه لا يتجاسي عن غموس اليه من الخش
 الله تعالى والسارق ليس كذلك وهاتوا بالسوط والنفار
 بنارنية فاضربوه عشرة حتى اقر السارق فاقى علي
 بنا الفاعل بالسرقة فقال عصام سبحان الله ما اريت
 حورا انبىه بالعدل من هذا اي في اقبال الحق
 الى مستحقته قال الطال بلسي في شرح منقول الكفر
 فلو حسنت نية الاخير وكانت ذراي حل لنفعل
 نحو هذا نادى هذا الزمى فالاولى المنع كسلا
 يتجاسر الظلمة على مثله اه وفي كراهه النازنين
 المشايخ من افني بصحة افتره بها اي بالسرقة متروها
 اي في حالة الاكراه وقد قدم الراج عن الظهيرية
 ان بعض المتأخرين قد افني بصحته وعجل هذا في حق
 الضمان لان في حق القطع وتذك لا ينافي ما قدمه
 الراج من قوله فاقراه بها مكرها باطل وعن الحسن
 بن زياد احدث منذ الامام رحمه الله تعالى جيل ضربه
 اي السارق المتهم حتى يقر ما لم يظهر المعظم ظاهر
 كلام الراج ان فتوى الحسن على جواز ضربه مدة عدم
 ظهور المعظم اما ان يضربه ضربا الى ان يظهر المعظم
 فلا يجلي والذي في البحر وسيل الحسن بن زياد ايجل ضرب

عليه

السارق حتى يقر قال ما لم يقطع اللج لا يتبين العظم
 ولم يزد على هذا التبري وكانه اراد به ضرب المثل اي ما لم
 يعاقب لا تظهر السرقة قال السيد احمد وقد سقط
 من كلام الراج يقطع اللج لا فيكون الكلام وعن الحسن
 جلي ضربه ما لم يقطع اللج لا يظهر المعظم قال او سقط
 ذلك من قلم الناسخ الاول ونقل المصنف اي في النسخ
 عن ابن الصخر الحنفى ولعله رايت بخط مؤلف عن
 مشكلات الهداية لقاضي القضاة ابن الصخر الحنفى ما
 صورته والذي جهره في الفقه في المتهم بسرقة وكونها
 ان يتظرب المتهم فاما ان يكون معروفا بالظهور واما
 ان يكون مجهول الحال واما ان يكون معروفا بالبرهان
 لان معروفا بالبرهان تجزمطالسته ولا عقوبته وهل
 يجلف على القولين ومنهم من قال يبرز من رياءه با
 لتهمته فاما ان كان مجهول الحال يجبس حتى يكشف
 امره قيل يجبس شهرا وقيل يجبس با جتهاد وولي
 الامر روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جبس
 في تهمته وتبريغه بالحبس ان يبيت حالة وزان طلب
 المدعي من ولي الامر تغيب المتهم المجهول الحال
 بالضرب فقد روي ابو داود وغيره عن النعمان بن
 بشير انه قال لقوم طلبوا منه ان يضرب رجلا في
 تهمته ان شئتم ضربته لكم فان ظهور الكم عنده
 والا ضربتم مثل ما ضربته فقالوا هذا احكك فقال
 هذا حكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم

وان كان معروفا بالغور المناسب للترجمة فقال طابعتة
من الفقهاء بضربه الالهي او القاضى وقالت طابعتة بضربه
الوالى دون القاضى ومنهم من قال لا يضربه وقد صرح الله
صلى الله تعالى عليه وسلم من الزعم من العوام لم يفتد ب
يعقش العاهدين حين كثر ذلك البعض لترجي من خطب
غسل الزبير فداهم المعذب على المال انشا ربهذا الى قصة
عزوة خيبر وما فيها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم صار يفتح حصون خيبر حصنا بعد حصن حتى انتهى
الى الوطى والسلا لم وكان اخر حصون خيبر نخا صرهم صلى
الله تعالى عليه وسلم اربعة عشر يوما فضا لحوا النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم على خفن وما يهم وترك الذرية
لهم وغير خجوت من خيبر قارضا بذرايرهم ويخلون
حيث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين كان
لهم من مال اوارض وغلبي الصخر والبيضا والكرع والحلة
وعلى انبرالا نوبا على ظهر انسان وشرطوا ان لا يكتفه
شيئا فان كثر اقلاد ذمة لهم فارسل رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم الى الاموال فقبضها الاول فالاول ووجد
في ذمتك الحصنين مائة درع واربع مائة سيف والفرج
وحسماية قوس عربية يجعا بها ووجد في الكتيب
حسماية قوس عربية يجعا بها ولا انت اليهود لهم حلى
جعلوه اولاد في مسك حار فلما كثر جعلوه في مسك ثور
نشر في مسك نخل وكان ذلك الحلى يكون عند الالاب
قالا لابر من آل ابي الحقيق وكانوا يعبرون به العرب

فلم يحده صلى الله تعالى عليه وسلم فارسل الى كنانة
الربيع وكان كنانة زوج صفية والربيع اخوة قتالها
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قبل مسك حبي
الذي جابه من النصير فقال لاهربا فلما نزل نصفنا
ارض وترفعنا اخري فذهب فانفقتا للبي وفي رواية
قالا ذهبتا النفتات والحروب فقال صلى الله تعالى
عليه وسلم الهمد قريب والمال اكثر من ذلك فقال لها
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انك ان كتمت اني
شيئا فاطلمت عليه استخالت به وما كادوا ورايكا
فقالا نعم فاخبر الله عز وجل رسول صلى الله تعالى عليه
وسلم بموضع اكثر فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم رجلا من الانصار فقال اذهب الي قراح كذا وكذا
ثم ايت النخل فانظر تخلد عن عيينك او عن يسارك فانظر
تخلد من روعة قاتني بما فيها فخاره بالانسة والاموال
فتصوت بعسرة الاف دينار فاضرب اعناقها واسباهلها
بالنكت الذي كناه وفي رواية قاتني رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم برجل من يهود واسمه ثعلبة وكان
في عقله سني فقال الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ابن رايبت كنانة يطيف بهذه الخزبة كل غداة فامر
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالخرية فخرت
واخرج منها بعض كنزهم ثم سال صلى الله تعالى عليه وسلم
كنانة عما بقي فابى ان يورديه فامر رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ان يعذب به الزبير بن العوام فقات

٢٨٤

مستعدة والذئب الاخر سباسة طالمة فالشرعة تجرمها
وقال المص وصرح الزبلي بان القتل عند التكليف انما هو
بطريق السياسة ومنها ما حكى عن الفقيه ابي بكر العثي
ان المدعى عليه السرقة اذا انكر فللا مام ان يعالج فيه بالكر
لايه فان غلب على ظنه انه سارق وان كان المسروق
عنده عاقبه ويجوز ذلك كالوراء الاعلام جالس الفسا
في مجلس الشرب وكالوراء ممشي مع السارق وبغلبه الظن
اجاز وقاتل النفس كما اذا دخل عليه رجل شاهرا سيفه
وغلب على ظنه انه يقتله اه واقره المص اي في المنع بان
لم يتحقق بهما للبحر واب الكمال في ابيح الاصلا وكل
واحد منهما قتل ما ذكره الزبلي ولم يتحققه زاد في التهر
في ارباب قطع الطريق وينبغي التوقيف عليه في زمانا
لنقلته الفساد وحمل ما في التحنيس بانه لا يقتل بغيره
على ما منهم ثم نقل المص ثم للزبيب الذكرى وكان للناس
تقديره على قوله زاد في الزبلي كمن دعاه الى تقديره كونه
مناسبا لما قبله ولو اقره لما تلت المنايسة قاله السيد
احمد فبكره اي قبل فقله عن الزبلي عن الفقيه قال فيها
راقا لجم الائمة البخاري فقال شكك في هذا الذي يبره جف
فاتني بما يدفرب المشكو عليه ثم كوسر به اريده اي
بسبب ضرب القايد له صحت الشاك اريده اي اريش
ما ذكر من السن او اليد كالل اي كما يفتن الشاك لو طالبه
الواي حال واخذ منه عدوا لا لو حصل ذلك بسبب
تسوية اي المشكو عليه الجدار واما بالذئب المذكور

مستعدة

عنده حتي تستاصل ما عنده فكان الزبلي يفتح بزبد
في صدره حتي انترف على نفسه ثم دفعه رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الي محمد بن مسلمة فضر به عنقه
ياخذة محمدا بن مسلمة وعند البلد وعنه فوضع صلى الله
تعالى عليه وسلم سقبة بن عمر بن الزبلي نفسه بهذا
هنا خلاصه ما ذكره في السيرة الشامية وشرح المص
القولية قال اي ابن المزويي نقدت الفتا حرمهم
الذي يسع الناس وعليه العمل والادان تركي للسارق
الفاجر المص سبيله حتي تمام عليه البيعة والشهادة
على ابيات السراقات من اندرا لا مور قال في الزكيف
يرون للسارق ليلد بالبيعة بل ولا بالانها ربيعة اه وسكت
عن البيعة لظهور امره لانه يبا ولا يبيع قال ابن الفر
كما نقله عن المصنف وفي السرقة يجلف لقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لو اعطى الناس يدعوا له لا دعوى قوم ذفا قوم
واموالهم ولكن البيعة على من ادعى كالبهي على من انذر
هذا اذا لم يكن مع المدعي تحت علي الدعوى فانه لا يسطي
سبا ولكن يجلف المدعي عليه وقد صرح حكمه صلى الله تعالى
عليه وسلم مع اللوث وحكم شرها ذقة هدهد وعن النبي
كلامة نقل المصنف عن الزبلي وذكر المصنف في ارباب
قطع الطريق جواز ذلك اي عقوبة السارق سياسة وقد
قدمنا ان السياسة نوعان سياسة عادلة وتخرج الحق
من الظلم الفاجر مبرهي من الشريعة عليها من عليها وحرمها
من حرمها وقد صنف الناس في الشيا سنة الشريعة وثبتا

مستعدة

قال في القنينة وقبل ان من حبس بسما بقية زهر و
 جدرا السجى فاصاب بدنة بضئ الساعى فكيف هنا
 تقبل ابنتي بالضيان في مسالة الهرب قال اولو رومات
 المشكوك عليه بضرب القايد لا يرضى الشاكى لان الموت
 فيه نادر خساينة لا تقضى اليه غالبا هو افا فاد السد
 اجد بان هذا هو المقتد وتقل المصم عن الذخيرة ايضا
 لو سعد السطح لبفر خوف القذيب فسقط فافان ظهرت
 السرقة على يد اخوان اللورثة اخذ الشاكى بيده اسيرهم
 وباعهم للسلطان لتعديبه في هذا السب اختط الى خارج
 العبارة واصلها رجل ادعى على رجل سرقة وقدمه الى
 السلطان وطلب من السلطان ان يعزله فخر به السلطان
 صرة او مرقن ثم اعيد الى السجى من غير ان يعذب فخاف
 المحبوس من التعذيب والضرب فصعد السطح فسقط من
 السطح فافان وقد كحقت غرامته في هذه الحادثة وقدرت
 السرقة على يد اخوان اللورثة ان يأخذوا صاحب السرقة
 بدينهم وبالفراصة التي اداها الى السلطان لان الظل
 حصل بيبه وهو متعبد في هذا التعذيب هكذا ذكر
 في مجموع النوازل قبل هذا الجواب مستقيم في حق الزرامة
 اصله مسالة السعالية غير مستقيم في حق الدية لانه صعد
 السطح باختياره وقيل هو مستقيم في الدية ايضا لانكرو
 على المصمود للفرار من حيث المعنى لانه انما قصد الفرار
 خوفا على نفسه من التعذيب اه وبيحي في الغضب وعبارته
 مع المتن هناك حل قبيد عبد غيره ارر باطل وابنه وفتح

باب اصطبل او تخص طابره فذهبت هذه المذكورات
 اوسى الى السلطان بمن يوزيه والحال انه لا يدفع بلاذخ
 اوسى بمن يباشر الفسق ولا يجتنب به سب وقال السلطان
 قد يفرم وقد لا يفرم قتال انه وجد كثر افرم السلطان
 سب لا يضمن في هذه المذكورات ولوعزم السلطان
 التبعة بمثل هذه السعالية ضمت وكذا يضمن اوسى بغير
 حق عند محمد زجر له اي للسلطان وبه يغني وعز زجر
 الساعى عبدا طوب بعد عقته ولومات الساعى فليسمي
 به ان يأخذ قدر الخسائر من تركته هو الصحيح جواهر
 الفتاوى ونقل المصم لومات المشكوك عليه بغير ظنة
 من سطح لخوف عمر الشاكى دينة لالومات بالضرب لندور
 وقد مر في باب السرقة اه ففني بالقسط اي قضى فكن
 يقطع يد ارق بسبب شبهة شهدت بالسرقة كما
 ذكر بسبب من السارق اقرار بوجوب العطف قتال
 او دعت اي اودع التعضي عليه بالتعطي عندي وفي
 المحيط من اقاربه سرق هذا الثوب من فلان فاق السارق
 منه بنصف الثوب للسارق فقال نصف الثوب بك
 واكثر السارق ذلك لم تقطع اشهر اوقال المدعي بالدية
 بشهد شهودي بوزي اوقال المدعي اقربواي بالسارق
 باطل اوقال المدعي ما اشتهد ذلك من كل ما يجب فساد
 دعوى المدعي لانه عناه عبدا وهدية كذا فتنبه لا قطع
 ويبيحي بغير المدعي على قول البعض ان كان المهر مرفعا

بالبرك سيق ولوقال المروق منه عفوت عنه لم يبطل
 القطع كما في الحكم وذنب للامام تلقينها ان يلقن
 السارق كيداً بقرى السرقة لما روي ان النبي صلى الله عليه
 عليه وسلم ان سارق فقال اسرق ما اخاله سرق ولانه
 احتيا لئلا يذره فغلبه اخاله بكسر الزمعة وسفاهة ظن
 بالفتح كذلك وكلاهما فعل مضارع من الخيلة وهي الظن
 الا ان الحديث جاء بالكسوة محمداً لا قطع لوقته كما في
 علي بن ابي طالب في اي سرقة سال في حقها عتقت بقوله
 فلا قطع اي لا يقطع المارق المدعي عليه والظاهر انه
 يضمن حصته منها دون المسلم وكما لا يقطع المسلم المدعي
 عليه ايضا ظهيرية في السرقه والراد به
 ما فوق الواحد هتات في واحد منهم قد يضاف
 اي عشرة دراهم وما فوقها اي ان دخل كلهم الخمر
 لما في الهداية في فصل الخمر اذا دخل الخمر جماعة فتتولى
 بعضهم الاخذ وتطوا جميعا وقال الكمال وانما وضعت
 في دخول الكمال لانه لو دخل بعضهم كسره استكره بعد ذلك
 في فعل السرقة لا يقطع الا اذا دخل في سرقة بعينه وان لم
 يعرف عزير كلهم وايد جسمهم الي ان تظهر نيتهم انتهى
 ففي قطعهم جميعا شرط متقدمة منها دخول كلهم
 الخمر ومنها اصا بنه كل قدر المصاب اذا وجد الواجب
 بسرقة المصاب ويجب على كل واحد عينا بنه فيعتبر
 كمال المصاب في حقه ثم لا فرق بين ما اذا كانوا خرجوا
 معه من الخمر او بعده في فوره او خرج هو بعده في
 فوره

فوره لانه بذلك يحصل التقاوت ولا فرق ايضا بين كون
 الاخذ مباحا سرقة او نسبيا يجر من اصا به اقل من عشرة
 دراهم لا يقطع كما في الهداية وعند مالك يقطعون وان
 لم يصب احدهم ايضا بعد كون تمام السرقة تلاثة دراهم
 لدخولهم تحت النص وهو قول احمد وابي ثور واختلف
 الشافعي والثوري في التفصيل ومنها ان لا يكون فيهم
 دورم حرم من السرقة منه ولا صبي ولا مجنون ولا ستم
 فيصاف عن القطع كلهم وان وصلية في الحال المروق
 جسد استخسانا سد الباب النساء يعني والقياس
 ان يقطع الثامل وحده وهو قول ترمذ والامة الثلاثة
 كمال ولو كان فيهم صغير مجنون او معتوه او ذور حرم
 حرم من السرقة زاد المكي عن الاتقايين واخرى كسر
 يقطع الكل ولا بد من التميز عما لا يخفى بشرط المظن حضور
 في جميعها وفيه اي وقت القطع حضور المدعي بسره
 فانه شرط ايضا ولا يكفي حضور وكيله او نائبه وفي
 الهندية ولو ركز كل رجل بطل كل حق له فاختصا بقرنا
 قد اقرب سرقة عشرة دراهم من موكله له ان يطالب بما اقر
 به من المال ولا اقطعه ولو حضر الموكل بعد التقاضي
 عليه بالمشقة لم اقطعه كذا في محيط السرخسي ولا ينبغي
 القاضي بالقطع الا ان كان السرقة منذ خاف ولو حضر
 فتضي بالقطع ثم غاب قيل الاستنفاد ان يمتنع
 ان يكون الابن حقيقه ثم جده امه فقال في القطع فيه والادنى
 على قوله الاول لا يستوفي القطع وعلى القول الآخر يسوفي

مع الهمة وإنما فحقت الباء هربا من اجتماع الساكنين
وعلم هو اسم لعود يجلب من جزيرة الصين والهند ينجو
معروف والخمور به جليل رطوبات الدماغ ويقوى القلب
والدماغ ومحرقه جمل الانسان بحرب
يوجد من حيوان اصفر من الفئال يوجد في بلاد الصين
والهند والترك يداه اقصر من رجله له ثيابان معكوفان
الي الارض وله قرنان بيض مخفيان طوال يصلان الى
ذنبه متقبان يستشقق والمسك اربعة اقسام تركي
ونسي وصيني وهندي واجودها الصيني والهند
كوهن السحس واللوز والجوز اودها من مركبة كوهن
القطط والبابونج هو غر بنات كنسان القطن
مخصوص ببلاد اليمن يبقى نبات في الارض عشرين
سنة يزهر ويثمر في كل سنة ويزهره كالسحس اذا انتف
عمرته انتشقت وظهر منها سحر كشم الزعفران وسمه وكشم
عنا بيه

ويوجد منه ايضا
قال ابن زياد وقيد الخضر اقل قلت ولذا طلقت صاحب
المجم وتفسيره بالزمرود تقع فيه انب الكمال وبعثت
بفتح الزاي والباء حراج خضر ينفع من المصروع
وكلال الجمر هو احدى الادوية في رفع الحزام والاعلى
على المعصره سهل ولا دنتها وهو يستعمل البلاء اذا اكل
وفيه منافع كثيرة ذكرها في المختار وقد ذكرت بعضها في
كتاب الحج في بحثه من بابي ان لا يقول علي ما في الباب

ومنهم من قال غيبة المسروق صفة تمنع الاستشفاء قوله
الاول والاخر جميعا هندية
اوسا وكذا الدغاب الخدعي اوسا ثوب السعدو محي الشعر
الافس وهذا اي استراط حضور الشهود في كل حوس
بحر زعفران وصواب العصابة سوى جلد يقطعا لغيره
حد الزنا بالرجم انه اذا غاب الشهود اوسا ثوبا وارتره
اوقسقا او خر في احداهم او قطع بمصرهم بعد الشهاداة
سقط الرجح لان الكوط بدواة الشهود بالرجح واما
الجلد فيقام في عبيبة الشهود وصورتهم ويبطل فيها اسرها
واما القود في الغنغ والبرع عن كافي الى كانه بمعنى القضا
ان لم يحضروا استحقاقا قلنت نقل المص في الباربا التي
تصحب خلافاي خلافا استراط حضور شهادتها السرية
وفنت القطع قال في الغنغ واما حضور شهود القطع فليس
بشروط على المعصية الاخر من قول الامام وكذا عند هذا وكذا
بعد موت الفروج وكذا في شرح المنظومة اه وقال الحاكم
في كتاب السرية واذا كان اي المسروق صفة حاطل
الاشهاد غايب لم يقطع ايضا حتى يحضر او قال ابن
بعد ذلك ينقطع وهو قول صاحب كذا وكذا الموت وكذا
هذا في كل حوس سوى الرجح وبعض القضا وان
لم يحضروا استحقاقا لان من حقوق الناس انهم يقتنبه
ويقتنبه المسارق هو سحر عظيم جدا تعلموه حبره
صلب لالح ويوجد في الهند يا لغير جمع فناء خشيته
الروح وانفسه منقلبة عن الواو صغ وبنو من بفتح الباء

على الجنس حتى تسقط في غير الخبز مع انهم قالوا في الخبر
 البغدادي يجب القطع في سرقتها فكيف الصنفه على
 الاصل ولذا اعلم الساج في ثوبها ما حوذة من الخشب وغيرها
 لكن المار على غلبة الصنفه كالاراضى التي يتخذ لبن والاد
 من الخشبي في بلاد السودان يقطع فيها واما الاراضى
 المتخذة من الخشبي والقصب فلا قطع فيها ان لم تغلب
 الصنفه فيها حيث لا تتضاعف قيمته ولا تحترق فيه
 الباب فكونه غير مركب، المبكوت حرز فلا قطع في الكرب لعدم
 الاضرار لانها حرز لغبرها وتقيدها ايضا بما افان كان الباب
 خفيفا فلو كان تصيدا ينقل على الواحد حمله فلا قطع ولا
 الثقيل منه لا يرغب في سرقة جروا ما قيل يلزم على
 هذا ان لا يقطع في سرقة ودقة حمل من قماش ونحوه انظر
 فمدان التعليل قاصري التعليل من الابداب فلا يميز
 كل ثقل وتما في ابي السعود ويقطع عند الامنة الثلاثة
 بالخصر مطلقا وفي عبور السابل سرقة جلود الساع الذي
 لا يقطع فاذا جعلت مصلي او يسا طاقط هكذا قال محمد
 لانها اذا جعلت ذلك خرج منها ان تكون جلود الساع
 لانها اخذت اسما اخرها قال الكمال وهذا ظاهر وان غلب
 الصنفه التي يقطع حكم الجنس بها ان يتجدد لها اسم علنت
 عدم القطع في الخصر التي ليس تقيسة مع تحدد اسم اخر لها
 فليكن ذلك لتقصات احرزها حيث كانت تنسبط
 في غير الخبز كما يقطع على ما هو من اهل الاموال
 وانفسها اخرج به نحو الخشبي والقصب الملوكني ونحوه

من انه ليس له صنفه الا حتى المتطهر له من اهل الاموال
 وفيه اجوده النيبا يورى الانزرف الصافي الذي
 يصفو لونه اذ اصفي الهواء بتغيره فيه وكله يقصد
 بالخرق والاد هاتين وراية المسك في حمله يفتقر القلب
 ويجمع الخوف وحامله لا يفرق فهذه الايات من اعتر
 الاموال وانفسها وهي تحرزة ولا توجد مباحة الاصل
 بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها فصاريت
 كالذهب والقضه واما كونها توجد مباحة في دار الحرب
 فليست سببه في سقوط القطع لان سائر الاموال
 حتى الدنانير والدرهم مباحة في دار الحرب ومع هذا يقطع
 فيها في دارنا وفي شرح المختار لا قطع في الحاج مالم يعمل
 فاذا عمل به شر قطع فيه وهي رواية هشام عن محمد
 وكذا نقل الكمال عن محمد في الابنوح والظاهر القطع كما
 تقدم قال الكمال ومقتضى النظر عدم القطع في الحاج كما
 قيل من استعصى النبل فانه يعني ما لبته الحاج فخلت
 الشبهة في المالبية وفي الهندية قال اضما يجب ان لا
 يقطع في تحول الحاج وغير تحول لانه يختلف في تركه مالا
 وقالوا يجب ان يكون هذا الجواب في الحاج الذي هو من
 عظام الحال ولا يقطع في غير تحول لانه يوجد مباحا وينقطع
 في تحول لان الصنفه تغلب عليه فصارت كخشب اذا عمل
 كذا في الايضاح وانما يجب غير مركب ولو متخدين من
 خشب افاد به اسما بالصنفه التحقت بالاموال القيسية
 الا ترى انها تختلف في الحصر فان الصنفه فيه لم تغلب
 على

فيها كذا في السراج يوجد ذلك التافه مساحا في دارنا
 احترت به غيالك يا يوجد في دار الحرب مساحا ولا يوجد
 في دارنا كذا فكذلك فانه يقطع فيه وما يوجد جنسه متباحا
 في الاصل بصورته غير مرعوب حقير لقلته الرغبة
 فيه والطباع لا تقضي به فقل ما يوجد احده على كبره
 من المال كذا فلا حاجة الى شرح الزاج ولهذا يجب القطع
 بسرقه ما دون النصاب ولا في الحرز فيها فانقص الاثري
 ان الخشب يلحق على الابواب وانما يدخل في الدار للحرارة
 لا للحرارة ولذا قال حاشا لا يحسن عادة ما اذا جرت
 العادة باحراره كالساج والابنوس فانه يقطع كما مر
 وهو مقيد بما اذا اتخذت فيه صفة متقومة فان
 كان معمول قطع فيه كما في شرح الطحاوي قال السد احد
 وانظر هل الاحراز انما يعتبر نظر الاصله فلو لم يقطع يكتفى
 بحر لا اصليا وانما حدث عليه الاحراز بعد لا يقطع فيه
 بحر قللت لا بد من مراعاة شرط الا باحد مع عدم
 الاحراز فان فقدت احدها وبقي الآخر توجب القطع والله
 اعلم بحاشا وهو انكلا نيا بس كذا في تغريب ولفظ
 ان المراد بالخلاط مطلق الكلا رطبها لان ابي سبابة قد
 فيه يقول والرياحين ونحوها كذا في المرحلي وبس
 وسحت ولو لم يجر وطير ولو بطاود جليا في الاصح بما به
 وقال بعضهم يقطع في الدجاج والبط وهو خلاف الاصح
 واستدل في ذلك صاحب الابداع باطلا في قوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم لا قطع في الطير وهو حديث لا يثبت

المصنف من مساح الاصل وعطف الانفس على الاثر لتفسير
 وقال في الهندية ويقطع في الجوب كلها والاوهان والطيب
 والعود والمسك والقطن والكتان والصوف والحنطة
 والطحيب والوديق والسويق والخز والذبيب والذري
 والاصف الملبوسه والخز وشبهه وجميع الاواني من الحديد
 والفضة والرصاص والحشب والادم والخرطيس والسكران
 والحقاريز والحواشيش والدرسان انتهى قلت وانما يقطع
 في الاطعمة المذكورة اذا كانت الستة مستغيبا وكانت
 حرة وفي القحط لا يقطع كما سيجي في حرجه
 خرج بذلك نحو الفقرة
 خرج به نحو الباب الثقل الذي لا يحمله واحد ونحو ما
 ابي السمود انه اختار عن الذهب والفضة والنحو
 والجواهر فانها توجد في دار الاسلام ولكنها مرعوب فيها
 هذه الاصل الفارق بين ما يقطع به السارق وما لا
 يقطع فيه يقطع بمقتضى فوقيه وفاء اي حقير
 الاصل فيه ما اخرج به ابي شيبه في مصنفه عن عاتبة
 مرضي الله تعالى عنها قالت لم يكن السارق يقطع على
 عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الشيء
 التافه زاد في مسنده ولم يقطع في ادني من ثمن خمسة
 اوتريس فلا يقطع في الحارقة ولا في الرجام ولا في القدور
 من الحجارة والملاح كما في التبيين ولد في القرون سقر له
 كانت او غير مرعوب ولو سرق تخلت باصلها او شجرة
 باصلها من البساتن وهي تنساوي عشرة لا قطع
 فيها

وفعه بل وراه عبدة ليرزق بسنة فيه جابر الجعفي على عبد
الله بن يسار قال اني عمر بن عبد العزيز في رجل سرق
وجاجة فاراد ان يقطعها فقال له سلمة بن عبد الرحمن
قال عثمان لا قطع في الطيور واخرج ابن ابي شبة عن
يحيى بن ابي خصفة قال سمع عمر بن عبد العزيز يقول
قد سرق طيوراً فاستفتي في ذلك السائب بن يزيد
فقال ما رأيت احدا قطع في الطيور وما عليه في ذلك فخطب
فتركه عمر فان كان هذا مما لا يحال فيه للمراي فيكم حتى
السماع والا فتقليد الضحاي عندنا واجب لما عرف من
كونه يضرب طائفة فتعلم الوضوء وغيره وسيد
البر والحق رعايته فكسر المزاري الجعفي معروف
وقيل ينبغي ان يقطع به لا يجرز ويسان في ذلك
الوطاري بالفتى في الثلاث وقتها فكان
الجبني الجعفي وهو الطيب الاحمر نهر - يفتح النون
جرا المكس ثم غلبت على اخلاط تقطاف الى الكلاس
من زهر نرجس وبستهل الا زلت الشوك في نقله السيد
احمد عن التتلي وفي الحوى عن المختار ان بعض النون
نزه في الحشبي وانشاء نبت معروف يفسد الناس
به نيامهم وعجم وملح وخرف لسرعة الكسرو هي تظهر
في الصبي ايضا وزجاج واجراه بمضهم على ملا فنه
تسرع كسره فكان ناقص الما لية وعن ابي حنيفة
انه يقطع كالخشب اذا صفت منه الاواني فتح ولذا
فيه اخر من يغير المحول منه اما المحول منه فانه يقطع

3.

به حموي ولا يقطع في انا وقد رقبه طعنا عتايته ولد يعطع
ايضا ^{بعض} ولوقد بدا وكل من
الكل كخبر وفقد رقيب بالهسيا لانه يقطع في الخطه
اجمعا بحروفي ايام محمد لا قطع بطعام مطلقا سواء كان
حايثا ربح الفساده او لا كان مهربا للاكل او لا لانه
عن ضرورة ظاهره وهي يبيع التناول وعنه سلبه
تعالى عليه وسلم لا قطع في عجاته مضطره وحماه مرضي
الله تعالى عنه لا قطع في غلام سنة فتدعى
كالنصف والسفر جل وقيد بالرجل لانه يقطع
في الياسه في التريب والفرع يبغي حولا ^{الثالث}
كالمين لانه لا احراز فيها على الكبر ولو كان الشجر
في حرز كما يستفاد من الجوهره وفي الهند نداد اقلط
الفاكهة بعد اسخا كما مضى وصلت في خطيره وعلمها
باب مقلط قطع فيها كما في السراج ^{امورا} اخر
وسواها في شجره او مضطوعا وكل ما لا يسمي حولا كبر
عن نحو اللوز فانه يبقى حولا كما في كبره في كبره لعدم
الاحراز وقيد بذلك لانه يقطع في الخطه المصوده
وكونها اجامه وقيد في المسوط بغير ايام العيط اما
لوسوق الخطه ونحوها فيها لم يعطع وفي الذخيرة اذا
سرق من اخر طعنا والسنة سنة محط لا يجب القطع
سواها لانه طعنا بيات ربح الفساده او لا وسواها
محزرا ولا وان كانت السنة سنة خضف ان كان طعنا
في ربح الفساده وكذا ذلك الباب وان كان لا يبيع

اليه الفساد وهو محرز قطع وفي النظار ان كانت السنة
سنة قحط لا يجب القطع بتسارع الده الفساد اولاً كان على
روس الجبر او محرز اوان كانت سنة حصص فلا قطع
فيما ينسار ع اليه الفساد محرز ان اولاً وفيما لا ينسار
الفساد اليه وهو محرز يقطع اه
صحة بيقال اطربه فطرب والطرب ان يستحق فخرج
او حرث وانما لم يقطع فيها لان بعضها حرام يتاول
سارقها اراقته وبعضها مختلف في ايا حدة فيكون
ذلك منسوبة في سقوط القطع لاث الاختلاف في با حدة
بهرت منسوبة في عدم المالبة والمختلف فيه كالمنصف
البا ذوق وحام الذرة والتفسير فان كل سكر حرام عند الام
التناقض رحمه الله تعالى ولا مالبة له ووافقه محمد في
حرقة ما ذكره قليله وكثيره وعلمه الفتوى قال الحبيب
واما ما حمل منها فغيره القطع كالتقاع قال الجراوي فاما
شراب يقطع التمر والزبيب فالصحيح ان فيه القطع ولا
خلافه انه يقطع في الخل والمسل والدبس كما في التبيين
كثير في الجرد قال ابو حنيفة لا يقطع في الخل لانه قد
صار حرام مرة وعنى محمد انه لا يقطع في الاثرية كلها فاني
وفي نوادر ابي يوسف لا قطع في الرب والحلاب كما في
العيني على اكثر ولو لا ان اذهبا الى انه تنوع لما فيه
فلم تكن الشربة للاثا مقصودة وقد نقله القسطنطيني
عنى محمد وعنى ابي يوسف في رواية عنه انه يقطع وهو
قول الامة الثلاثة ورجحه فيها الفخ فيما بين ذهبيه
باعتبار

باعتبار انه كان مقصود ابا لاخذ دونه ما فيه والله
تعالى اعلم لا ينسار عنها عندهم لاقية لها عليه
الفتوى فلا ضمان علي من كسرهما وعند ابي حنيفة
اخذها يتاول الكسر فيها ولو طيل القراة في الاصح
قال في المنع ولا فرق بين الطيل والدق للقرارة وغيره
على الاصح واختاره الصدر الشريبي كما في المحط ومضى
الاولا الجنية وهو المختار لان صلاحية للوصاية به
مستقطعة للقطع غاية
عود من ذلك يبيح النصارى ويحل من ذهب ارضية
وساير المهدنيات بناية وقال القسطنطيني صوتك
تحت هذه المضاري قنبلة وانما كانت اذنا بما قالوا
من قال ثلثة ثلاث وقيل خشبات يضم بعضها الى بعض
وروى ان عيسى عليه السلام صلب على مثله فبشروا
به انتهى وقال ابن الهام والصليب ما هو بهرسته خطين
متقاطعين ويقال لكل جسم صلب وانما لم يقطع فيه
لان متنازلا يتناول كسره نهياً عن المنكر فلا يجب
الاضمان ما فيه من المالبة ثم اطلقت فشمها اذا كان
في مصلده او في بيت وعنى ابي يوسف ان كان الصليب
في مصلده اي متقاطعه لا يقطع لعدم الحرز لانه بيت ما
ذوق في دخوله وان كان في يد رجل في حرز لا ينسار
فيه يقطع لانه حال محرز على الكمال وجها به ما ذكرنا من
قائل الا با حدة وهو عام لا يخص غير الحرز وهو مستقط
ولا يقطع في الصنم ولو من الجريد لكن هذا التاويل لا ينظر

المساجد فيجب ان يبرز ريبا لغ فيه ويحبس حتى يتوب
 اه ولا يقطع بسرقه متناع المسجد وحصره وقنا ذنله
 وان كانت محزنة لعدم المالك وشيخه ان يكون سارق
 نزيه المجرم ان كان كذلك فقلبت ونقزير كما مر في باب
 المسحوق قال السيد احمد وسيفر ان يكون كذلك سار
 فقال المصلين من المساحد وكذا لا يقطع في استسار
 الكعبة وهو قول مالك واحمد في الاصح من قولي انسان
 لانه لا مالك له فتح وباب دار لانه حزن لما غلقت عليه
 لا محزنة قال الجوهري في سؤ حصر الاول وباب مركب كما في
 الاصلح لانه لا يقطع في الابواب مطلقا لعدم الاحراز
 فيها قال ابو السعود في الحاشية وليس المراد انه كلما
 كان الباب مركبا لا يقطع بسرقته كما يتوهم بل المراد
 بالتركيب ما كان خارج البيت كما في الدرر فلو كان مركبا
 داخل الحزن قطع اه ولذا قال الشيخ الرحمتي وما ابواب
 المخادع التي تحتوي عليها الدار فانه يقطع بها لكونها
 محزنة بباب الدار وقد استنبط السيد احمد ايضا من
 تعليق الابواب وقال انافي يقطع في باب المسجد وغيره
 وبه قال ابن القاسم صاحب مالك لانه محزنة با حذر
 مثله وقياسهم لباب الدار على باب المسجد من بفتح
 على المختلف والوجه ما قلناه بعدم القطع ولا تشك في انه
 اما ليس محزنة وفي حزنه شبهة اذ هو باب للنادي والرجل
 ويسع ذلك ينبغي الحد ومصحف متلف الميم وان كانت
 عليه حلية سواء كان السارق له قاريا ولا لانه يتناول

يناول كان السارق ذميا لكن في الذخيرة ذكره هذا التفصيل
 عن ابي يوسف في الذمي ووجهه ظاهر لان مسئلا
 بمحنة المسجد فلذا لم يقطع بخلاف الحزن يقطع لانه
 لا يقطع لصله لان يتكلم قال علي بن بكير في حرج
 فلذا يقطع فتأمل ولو من ذهب وهو كسر
 الشين من ريبه لينة وفي الحرجي انه يختلف في الغلط
 الشطرج هل هو عربي او مسرب فظا هو كلام ابن خنم
 عربي وانه بالسبني والسبني وقال الحري بنفريه
 وعبارته الشطرج يفتح الشين وقياس كلام العرب الكسر
 لانه اذا عرب الاسم رد الي ما يستعمل من تطاير في
 لغتهم وزنا وليس في كلامهم فعلل والذي في كلامهم
 على هذا الوزن فغلط بكسر الفا فهذا واجب كسر
 اليعتاهر بفتح الميم وهو الذي تلعب به
 الافرنج عيسى وهو فارسي عرب ولا يقطع ولو في ذهب
 في حرج ريتا وتل السارق باذنا فاحمله لاجل الكسر شيئا
 عن المذكر وهذا نقليل للمصلي والسطرج والنور سحر
 ان ذلك لا خيرين مستدر كذا ذكر الالات الاثر فانها دخلت
 فيها وعن صرح بذلك القزستاني ولو سرق درهم عليها
 فاقبل قطع لانها ما عدت للمباداة بل للمناول فلا تشك
 شبهة اباحة الكسر لعدم الاحراز
 فصار كباب الدار بل الاولى لانه محزنة بباب الدار
 فيها ولا محزنة بباب المسجد ما فيه حق لا يجب القطع
 بسوقه متاعه قال في الاصل لادم فان اعتاد سرقه اياها

باقراره وما تقدم هو ما اذا لم يقصر عليه بما في التوب فان لا
 يقطع حتى تكون معه دلالة القصد اليه وذلك بات
 يكون كبيتا فيه الدراع فلا يقبل قول لم اقصد لم اعلم
 به في
 فقد يدرك انه لا يقطع في الصبي العبد لان
 الحر ليس بمال وبتا ول في اخذه استكنا وتجهده الى
 موصفته وقال مالك لو لم يمس والسنهي يقطع بسرقة
 غير الحر لحر لانه كالمال واطلقه فشمع الصبي لا يجزي
 ولا يتكلم ولو كان المصحف او الصبي الحر يقطع بذهبه
 او فضة او جواهر فاقت على النصاب او لا قال ابو ب
 في رواية عنده يقطع اذا بلغ ما عليه نصابا لانه يجب
 القطم بسرقة وحده فكنا مع غيره والخلاف في صبي
 لا يجزي ولا يتكلم فلو كان ينجي ويتكلم لا يقطع فيه
 اجماعا لان اخذه خناع لا سارق ولا قطع في الخلاع
 انشراك الى تخطيط ما ذهب اليه الامام بقوله لان
 الحلية تبع يعني ان المقصود بالخذ الصبي دون ما
 عليه والا لا خذ ما عليه وتركه وهو ليس بمال ولا قطع
 الا في اخذ المال فلا يقطع وان كان اغشوعا به تشد من
 سارق المال ففي الحديث القدسي ثلثة ثقات اخصهم يوم
 القيامة رجل اغطي بي ثم غدر ورجل باع حرافا كل من جمل
 استاجر جيرا فاستوفى منه عمله ولم يوف اجره وكف
 القطم الذي هو المقوينة الدنيوية لم يثبت عليه شرعا
 وعلى هذا الخلاف اذا سرق انا فضة فيه نبينا وتريد
 او كتب عليه ثلثة فضة يقطع علي رواية ابي يوسف

اخذ لقوله بفضه او فانه لا يقطع بفضه بل
 النافعي ومالك وهو رواية عن احمد بفضه ويمنع
 ابي يوسف فيها اذا بلغت حليته فانه لا يقطع
 ابي يوسف يقطع على الفضة على الصبي العبد
 ولان ورقه مال وما كتب فيه اذ ابداه بفضته
 موطئة اخري عن احمد ان اخذ بيتا من فضة لا يقطع
 الا نكاحا لا يقطع ووجه قولنا ان اخذ بيتا من فضة
 والنظر فيه ولان اخره لا يقطع لان يقطع
 والحلية ولان المال لا يقطع لان يقطع لان يقطع
 انية فيها خروجه الفضة ثم يد على الفضة لا يقطع
 لان المقصود ليس المال قال في المسوقا في يمينه
 سرق ثوبا لاساوي عشرة ورجلني حبيبه عشرة وعشرين
 ولم يعلم به لم اقطع وان كان يعلم به نفسه عشرة
 ابي يوسف عليه القطم في الاحوال كلها فان صدقته
 تمت في نصاب كاحل وكذا خول الدعار في خمسة وعشرين
 ما يعلم به لا مال يعلم به واذا لم يستلها لم يقطع
 اخذ الدراع بخلاف ما اذا لم يعلم به اذ ان فضة
 وهو لا يساوي في ما اذا قد عد في مائة دينار
 ما يعلم به لا مال يعلم به واذا لم يستلها لم يقطع
 العلم بعد من ذلك (او لم يستلها فانه لا يقطع
 لان الظاهر قصد الدار وما لا يعلم به لا يقطع
 قصد الدار العلم بالمصر في مائة دينار
 ولم يصره الا في مائة دينار وما لا يعلم به لا يقطع

وهو قول الآية الثلاثة ولا يبي حنيفة وحيدان الا ان
تألم واذا لم يجب في المقصود القطع لا يجب في البايع ورجح
الكمال القطع فيه اذا كانت ذهنية الا اذا كانت فان
الظاهر ان كلاً منها اصل مقصود بالخذل الفضل الى
الاداء نصيب اظهر منها الى ما فيه ويؤاخذ ما في التخصيص
سرق كزنا فيه عسل وقيمة الكون تنسب وقيمة الفضل
ورهم يقطع وتذا اذا سرق حمار يبيح في تسعة وخمسة
الاف يساوي ودها يخلد فان اذا سرق قمحة فيها ما
يساوي عشرة لانه سرق ما من وهو هو نظير ما قدم
عن المسوط فيمن سرق ثوباً لا يساوي عشرة مصرور
عليه عشرة قال يقطع اذا علم ان عليه ما لا يخلد اخ
ما اذا لم يعلم فيح
لعمري نحن نقتسم بالغا لكان
اوصياً واحترز به عن العبد الصغير الذي لا يعبر عنه
نفسه فانه يقطع فيسرق بالجماع لانه ما لم يتفق هكذا
حكمي الاجماع ابن المنذر مع ابا يوسف قال سحبي
ان لا اقطعه لانه ما من وجه ادس من وجه فصار
كونه ادسياً شبهة في ما ليس فيه يندري الحد ولما انه
مال مطلق كونه منتقها به او يعرض ان يصيب
منتقها به الا انه انضم اليه معي الادمية ولو كانت
فجئة اقل من النصاب وفيه اذ سمي بكل النصاب يقطع
باعتبار الضم ولو كان العبد الكبير في حال سرقته ناعياً
او محبوساً او اعشى وفي البحر والنهر المحوي الاجمعي بدل
الاجمعي وكذا في الفخ ايضا وقال او اعجبها لا يميز بين

سيده وبين غيره في الطاعة لكنه اذا دبان ابن قوامه
استثنى وقال الا اذا كان ثانياً او محبوساً او محبوساً
يقطع ثم يستثنى في الاستثناء وصاحب البحر والنهر
يلتفت الى استثنائها كذا وتبينها ان في غير عدم القطع
في العبد الذي يعبر عنه نفسه كيف ما كانت لانه اي سرق
العبد الموصوف احاطت ان اخذ به بالقرن والقطع فيه
واذا حكم فيه برده عند ان كان ثانياً والا فليقتل
كانت هاتان الاوضاع اي بطريق الخيانة والحيلة بان
قال له اعمل معك كذا وكذا فاتفق لذلك بناءه وكلاهما
غير سرقه جمع دفتر الفخ وقد تكسر جماعة النحن
المخوفة قهراً في غير الحساب لانها اي الدفاتر لو
كانت شرعية كانت تفسير وحديث وفقه فكلها
يعني يتاول اخذها للقراءة فيها ليتوصل الي امور
الدين واذا في البرهان المراد بالذات ان يصح فيها
كتايبه من حديث او تفسير او فقه عاهوم من علم الشر
والعلوم العربية والشرع قال ويدخل في الفقه اصول
وفي الحديث مصطلح وفي التفسير ما افرد من متعلقا
لاساب النزول والناسخ والمنسوخ ولم يذكر والاصول
الدين ولا تشكك انه من اعز العلوم الشرعية انتهى
ونقل القهستاني عن الخزائن لا يقطع بكتب الحديث
والشرع وعن ابي يوسف انه يقطع بكتب الوقف انتهى
وقد اختلف في غيرها فقيل ملحقة بكتاب الحساب
يقطع وقيل بالشرعية لان معرفتها تدقق على

مسهم من قال يقطع وفي السراجية ولا قطع في كتب الاسما
قال فيجعل ما في الفتح على كتب الشراهم تأملت في تهتم
فقال وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها كلام
قال وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والادب بطلان
وكذا كتب الحكمة بغير الكلام في كتب السحر والفلسفة
كما قدمنا عن الفتح والشعر وجوب القطع فيها وبنا فيه
ما قاله السيد احمد وكلفه واما كتب السحر فالظاهر عدم
القطع فيها لتناول الاخذ اتلافها نربها عن المكره وانه
الطرابلسي في شرح المنظومة نصر قال في النهر وينبغي ان
ينظر في الاخذ لكتب السحر والفلسفة فان كان مولفها
من تلك لا يقطع للقطع بان المقصود ما فيها اه قال في
الفتح ويمكن في كتب الحساب والهندسة عدم القطع
فالحاصل ما مرنا ان كتب التنبيه وما يتعلق به ولو كان
ومصطلحه والفقه واصوله وكتب اصول الدين لا يقطع
فيها السارق لتناول الاخذ للقرأة فيها بالتحقق عن
ابن يوسف انه يقطع في كتب الحديث وكتب السحر والفلسفة
فغيرها فولات القطع وعدم القطع لا مبرين اما تامل الاخذ
اتلافها او للقطع بان المقصود ما فيها وكتب الحساب
والهندسة لا يقطع فيها وفي كتب الادب والشعر اختلاف
واكتب الموقوفات لا قطع فيها وفي البحر وقيل بالدفاتر لانه
لوسرق الورق والجلد فيل الكتابية قطع ذكره الشحني
بخلاف العبد الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانته
يقطع سارقة كما قدمناه موضحا بخلاف وفاتر الحساب

مسهم

اللفظة والنشر والحاجة وان قلت كفت في ابراث الشهرة
ومعقضي هذا ان لا يختلف في القطع بكتب السحر والفلسفة
لانه لا يقصد ما فيها لاهل الديانته فلما نه سره صرنا
ولان عدم القطع بالحقايق بالكتب النسخية وليست اياها
اذ لا تفوق معرفة الشريعة على ما فيها بخلاف كتب
الادب والشعر فمعرفة الشريعة قد تفوق علمها كما في
النسخ فنقول انما والادب فلهذا يبرهن انها لو كانت
الادب او الشعر فلا يقطع فيها ايضا لكن لاصن جهرية
تستعملها بالمصحف بل من جهة تنبيهها بالطبوريين
يتناول اخذها اذها بربها نربها عن المنكر مع ان الذي قد
من عبارة الفتح والنهر يبرج بالحقايق بالكتب النسخية
المشبهة بالمصحف الذي يتناول اخذها لقرأة فيه او
النظر اليه وعلى كل حال يستفاد مما قدمناه انه لا يقطع
في كتب الشعر والادب فاما نقله السيد احمد الله عفت
التهتمتا في حال عن التحقيق قال التهتمتا في وفيه في الفتح
وقد تكسر جاعده المصحف المضمومة كما في القاموس يستعمل
المصحف وكتب العلوم النسخية والادب وادب فيها
حكمة وادب وادب فيها اشعار ومكرهه وكتب العلوم
الحكمة فانها ما خلا في الادب اللها كما انشا الاله الزاد
وغيره افرافا بعدم القطع في جميع ما ذكره الا ان كتب
الادب وادب فيها الحكمة ملحقة بالمصحف وغيرها بالطبوري
فلا يقطع القطع في شيء منها فتنبه لكن نقل صاحب النهر
عن الترخاينة عن الكافي في كتب الادب اختلاف في التلخيص

من جنسها لصباح الاصل فهو غير مرغوب فيه ولا انا الا
بين العلم اظهروا في ماليتها الكلب فاوردت شبهة زيل
وقال اشترى ابن القاسم عدم القطع في الشراء عن ائمة
اما في الماذون في ائمة كذا كلب الضند والمال شبهة فيقطع
طاف سرق حمارا قيمته تسعة وعلمه ائمة في قيمته درهم
قطع كالموسر كوزا في عسل قيمة اكون تسعة دراهم
وقيمة المسلسل درهم قطع لا قطع بحال في وديعة
او عارية يبيع اذ او تمن على شيء وضع عنده بطريق
الوديعة او الهاربة فاخذ منه واخذه كله وبيع بضاعه
او سكر وضعه عنده فلا قطع فيه لقصور الحرز لانه قد
كان في يد الخانيب وحرزه لا حرز المالك على الخاوص و
ذلك لان حرزه وان كان حرز المالك فانه اخرزه بالعدم
عنده لكن حرزه ما دوت للسارق في دخوله في السرقة
فهو لا يبيع علة فيه في بلد او قرية فقدر كمن السرقة
وهو الاخذ خفية فهو يحصر بخلافه لا يختف فلا قطع
واختلاف اي اختلاف يعني ان يختلف الكلب من
يد المالك او من البيت ويذهب سربيا جوي والتهرب
والاختلاف من اخذ الكلب علة فيه الا ان الفرق بينهما
من جهة سرعة الاختلاف في جانب الاختلاف
مختلفا في النهب فان ذلك غير معتبر لا تنفع الوقت وهو
الحرز في النيات والاختلاف خفية فيما بعده وفي السنن
الاوديعة من حديث جابر عنه صلى الله عليه وسلم
قال ليس علي خائين ولا منتهب ولا مختلس قطع

فيقطع في الماشي حسبا بها الا ان المقصود للسارق صفت
سرقتهما وقرنها لا علم ما فيها فكل من السارق اصله في
السرقة فيقطع سارقها ان بلغ وقرنها نصا بالالا فلا
قطع فلهذا ينبغي ان لا يفرق بين السارق والالا في الوقاف
اما الا فاقتر المحمول بها وهي ما لا غنى لها حراما عت
صاحبها في تحقيق ما له على الناس وما لا غنى له حراما عليه
وذلك ما لا يفرق بين الا من ارتاها وما سلب اليهم
للمحققين في الوقاف وما قبضوه من ذلك فالمقصود
للسارق في سرقتهما علم ما فيها الا الاعتناء بالارتا او
جلودها وهو اي علم ما فيها ليس بحال فلا قطع فيها
سواء بلغ وقرنها نصا بالالا فلا يفرق بين وقفا وقفا روي
وروا في شهر ربيعة وينبغي ان لا يقطع في دفاتر سائر
الوقاف اذ الحق صود علم ما فيها من جهات وتعود روي
ثم كلفت او روي عت في مروات وخوضها حسبا بفعله من
لا يختص الله تعالى به ولا قطع في قطب الزمان ولو
اتخذة نشا با تم سرقه فيقطع كذا في الخبر
كلب صيد او ما نسبته وهو عطف على ما لا قطع فيه بقرينة
تخبره ولو ادخل الحمار وهو الساب على قوله وكلب وعطف
السواب على عطفه غير اعتادة الحمار كما تضمن في الوافي لكاتب
اولي
اي ما يربط على نصاب السرقة علم
السرقة اي بذلك الطوق ولا لا تنفع كالصبي الحرام اذا
كان عليه كلب ولا غلام يقطع في الكلب والزهيد لا نه يوجد

قَالَ الترمذي حديث حسن صحيح وسكت عنه ابن العثا
وعبد الحنف في احكامه وهو نصيحه منها وتعليق في اورد
مروج وقد عكي الاجماع على هذه المولدة كنن مذ هب
اسماء بن راسودة ورواية عن اخيه في حكايا الفارسية
ان يقطع لما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله
تعالى عنها ان اصرارة كانت تستقيم المتاع وتجده فامر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقطعها وقد اجابهم
العلماء عن حديث عائشة بان قطعها انما كان في سريره
سدرت منها بعد ان كانت متقشفة بجهد العازلة انهم
وذلك لما صح من خطبته صلى الله تعالى عليه وسلم
في فقتها لما سفع فيها امرأة قال انما هكذا من
لان فبكم اذ سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم
الضعيف اقاموا عليه الحد الى ان توفوا ولما سرق
كان حديث جابر معتد ما روى عن القطع مجدها ليرة على
النسخ وكذا لو حملنا على انها لا تقطع وانما صلى الله تعالى
عليه وسلم قطع امرارة فخذ المتاع واخرى بالسرقة وكمل
على نسخ القطع بالما رية وفي سفي ابن ماجة ثنا ابو بكر
بن ابي شيبة ثنا عبد الله بن نيرنا محمد بن اسحاق
عن محمد بن طلحة بن ركانة عن ابيه عائشة بنت مسعود
بن الاسود عن ابيها قال لما سرق المتاع تلك القطعة
من بيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعطينا
ذلك وكما انت امرارة من قريش فحيت النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فكله وقلنا نحن نقدر بها يا ربيعي اوفية

قَالَ صلى الله تعالى عليه وسلم ما كنا اكرمك علي في حدود
الله والذي نفسي بيده لو كانت طائفة تقطعت يدها
قال ابن سعد في الطبقات هذه المولدة فاطمة بنت
الاسود بن عبد الاسود وقيل هي ام عمر بن سفيان
بن عبد الاسد اخذت عبد الله بن سفيان فبعه ربي
لقبور لابي لا قطع على النساء وهو الذي يسرق اثنا
الموت بعد الدفن فتح سواك ان الكفن منقوفا او زيدا
او اقل وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعنه ابي يوسف انه
يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحرا
فستافى بالخلاف انما هو في سرقة الكفن المسنون
واذا سرق الزايد على التدرج المسنون او زيدا اخرج
معه في القبر فلا يقطع اثنا ابا اسعود قال السيد احمد
وقوله انما هو في سرقة الكفن المسنون مراد به غير
الزايد فيم الاقل وبهذا وافق ما في التبرستان في هو في
الفتح وقال ابو يوسف وباقي الامم الاختلاف في قطع
وهو مذ هب عمر بن مسعود وعائشة ومن العلماء ابو
نور الحسن والشعبي والبخاري وقادة وحامد وعمر بن
عبد العزيز وقول ابي حنيفة قول ابن عباس والثوري
والدوري ومالك والزهري ثم الكفن الذي يقطع بسا
كانت مشرورا فلا يقطع في الزايد على الكفن السنة وكذا
ما تروى عنه من الطبيب او قال ذهب وغيره لانه تضيق
فليس يحرق وفي الدجيز في الزايد على المدة الكفن في
ثم الكفن للبراري عند ثم زوا الحنف في القطع والكفن

لانه ما لم يمتنعوا من حزنهم لم يمتنعوا من حزنهم فمقطع فيه اما الالة
 فظا هو ما لم يمتنعوا من حزنهم لم يمتنعوا من حزنهم فمقطع فيه اما الالة
 له فيكون حزنهم لم يمتنعوا من حزنهم فمقطع فيه اما الالة
 عليه وسلم القبريين في حديث ابي نعيم قال في الحديث صلى الله عليه وآله
 انه تعالى عليه وسلم كيف انت اذا اصاب القبرين حزنهم
 يكون الميت فيه بالوصف يعني القبرين فقلت انه رسول
 اعلم وما خا ر الله لي في رسول الله صلى الله عليه وآله
 عليك بالصبر وقد يوب اوداود عليه فقال باب قطع
 النيات قال ابن المذنب في استدلاله به ابو داود ولا تدعى
 القبريين والبيت حزنهم للسارق من الحزن فمقطع ولا تدعى
 حزنهم لانه حزنهم كل شيء ما يليق به فحزنهم لا تدعى
 الاضطراب والدورة بالحقة والصندوق والنشأة بالخطرة
 فلوسرق شيء منها من شيء منها قطع ولوسرق الدرة
 من خطرة او اضطراب لا يقطع الا ترى ان الوصي اذا
 كلف شيئا من حاله لا يضمن لورثته شيئا فلوم تمنى
 حزنهم لكان تضيقا موجبا للضمان فلما ان اخذ الكفن
 من القبريين السرقية والجواب اول ما منع الحزن لانه
 حزنهم في الصوامع دون التعمد في المروءة ليلد ونهارا
 ولا غلق عليه ولا حارس متصل بالحفظ فلم يبق
 الا مجرد دعوى انه حزنهم بلا معنى وهو ممنوع ولزم
 التضيق لوم يكن حزنهم ممنوع بل لوم يكن ممنوعا الى الجدة
 الميت والصرف الى الجدة ليس بتضييق فلذا لم يمتنع
 ولوسلم فلا يتزل عن ان تكون في حزنهم شبرا

اجنبي فهو الخصم لانه لو استلوا يقول صلى الله عليه وآله تعالى
 عليه وسلم من قتل نفس فمقتله وهو حديث متكرر خرج
 البيهقي روى بضعه وفي سنده من يحمل حاله كيتسره
 بين حاله وخبره وقال ابن المذنب في حزنهم حزنهم
 انه قطع نياتنا وهو ضعيف ذكره البخاري في تاريخه
 ثم اعلم سهريل بن ذكوان المكي قال عطا كننا نترجم
 بالكذب واستدلفنا بما نقله في العهد ايقه من قوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم لا قطع على اخي فقال وهو نياتنا
 بلغة اهل المدينة اي بمنزلة نياتنا في الفتح الى ضعفه
 وقال في النيات لا اصل له واخرج ابن ابي شيبة عن
 ابن عباس قال ليس على النيات قطع واعا ما رواه
 عبد الرزاق عن عبيد الله بن عامر بن ربيعة انه وجد
 قوما يختلفون القبور بالبحر على عهد عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه فقال في كتب فيهم ابي عمر رضي الله تعالى
 عنه انا اقطع ايديهم فاحسن منه فلا تشك ما رواه
 ابن ابي شيبة حدثنا عيسى بن يونس عن معمر بن
 الزهري قال اتي مروان بن الحكم يختلفون اي يستشرون
 القبور ففرضهم قتيلا والحقا بته صنفوا قريش وقال ابن
 ابي شيبة نا حفص عن اسحق عن الزهري قال
 اخذ نياتنا في زماني معاوية وكان مروان على المدينة
 فقال من يحضر من الصائبة والفرج فاجمع نياتهم
 على ان يضرب ويطاف به فحينئذ لا تشك في ترجيح
 مدحنا من جهة الدار وما من جهة المعنى فقالوا

وبه يستحق القطع ويستحق ثبوت الشهادة فيكون عمله كما
 فالكفن لا يملك فيه للميت ولدا للوارث لانه لا يملك
 من التركة الا ما يفضل عن حاجة الميت وفيه نص
 ما لية الكفن قصور لان المال مأجور في فيه الزعنة
 والضمن والكفن ينفع عنه كل علم انه كفن به ميت
 الا انه امر الناس ولان الحد شرع للذبح والحد
 فيه لما يكثر وجوده فاما ما يندر فلا يشرع فيه لوقوعه
 في غير محال الحاجة لان الاقربا حاصلا طبعا كما قلنا
 في عدم الحد بوطى البريمة وقاما الاستدلال بتسحيته
 بيتا فاما بعد لان اطلاقه اما من فان البيت ما يحيط
 اربع حوايط توضع للميت وليس القبر كذلك على ان
 حقيقته البيت لا تستلزم الحزق فقد يصدق في مع عدم
 الحزق اصدلا كما يصح ومن الحزق مع نقصان وهو كبر
 ومع الحزق تمام الحزق تستحق بيتا لا يستلزم قطع بل
 السارق خصوص الحد والحد الذي يراعى فيها الاثر وهذا
 في القبر كما بين في الصحاح بالاختلاف عندنا واما لو كانت
 القبرية فتقبل بقطع به لوجود الحزق في
 الاصح انه لا يقطع وان وجد الحزق لم يلزم الاخر من نقصان
 ما لية الكفن وعدم المملوكية والاختلاف في المقصود
 من شرع الحد كان الحرب الذي اخذه النباشي غير
 القبر فلا يقطع فيه ايضا لعدم الحزق وكذا الواسع
 السارق ما من اي مال كان من بيت فيه ابيه وذلك
 البيت قبر الحالك في ذلك البيت ميت يسكنون اياها

اي

اي من حل به الموت من بني آدم فلا يقطع ايضا لما يله
 اي السارق بان له يدخل في ذلك البيت الا انوارا
 القبر في صورة البيت الذي فيه قبر او دخل لا يقطع
 القبر في قنبا اذا كان في البيت ميت ولذا في بدو حوله
 عادة اي لاجل الزبارة او القبر بغير ولوسرق من ثابوت
 في القنبا فله وفيه الميت فلا يقطع ايضا لا يبتاع من حقه
 الخلل في الما لية وما بعد هار لو اعتاده اي النسي لص
 قطع اي كان للامام ان يقطع به سياسة لاحد وهو
 محل ما روي في قطع النباشي كما في الشيخ وقال عاسة اي
 وهو المال الموضوع في بيت المال فانه مال المسلمين وهو
 منهم واذا احتاج بيت الحق له فيه بقدر حاجته فاورث
 شبيهة وبها تنذر الحد وروى قال القاضي واجد النسخي
 والسمعي وقال مالك يقطع وهو قول حماد وزيد المذنب
 لظاهر الكتاب ولانه مال محرز لا حق له فيه قيل
 الحاجة وعن ابن مسعود فمضى سرق من بيت المال
 قال ارسله فاصت احد الاوله في هذا المال حقا ومال
 سرق بيته وبين غيره لان ثبوت ملكه في نفسه
 شبهة قال في الجرم مال الوقف فلم ارض صرح به ولا
 يخفى انه لا يقطع به لعدم المالك وذلك لانهم صرحوا
 فيما لو سرق حصص جمع حصص مسجدة ونحوها من حزين
 فانه لا يقطع بالبيت المالك اهكذا الواسع
 استا وكفنة وقال وقف لعدم المالك عز قال في البهر
 ولو قيل ان كان الوقف على العامة فانه كبيت المال

وان كان علي نوم محصور بين غلدم المالك حقيقة
 لكان حسنا هو قال انوا السعد وهذا عجيب منهما
 لمصرجهما في فصل كيفية القطع وانما تكتفي بانها
 يقطع بطلب كل من له يد حافضة ومحوها في التفتيل
 لذلك بمقتضى الوقف يقطع بطلبه اذا سرق مال الوقف
 من غيره حقيقة او حكما بان اخذ من غيره كان هذا
 يحتاج الى اللقول ويظهر ان الاحص في تقليل عدم
 القطع بسرقه حصر المسجد كونها غير محركة ثم قال
 فعلي هذا يقطع بسرقه ايتا لا كقصة اذا كانت محركة
 بطلب من له يد حافضة خلافا لما نقله الترمذي في البحر
 اه قلت وقد صرح ابن الملك في شرح المنار بان يقطع
 وذكره في بحث الخاص وقد رد المقدسي والروملي ما في
 البحر بانهم صرحوا بان يقطع ولو سرق الحصر من حصر
 قطع لان الوقف يعني على ملك الواقف حكما عند الامام
 وهذا في اصل الوقف واما الفعلة فقد صرحوا بانها ملك
 المستحقين كمن يبيع ان يقال ان كان ان لا يحق
 في الفعلة لا يقطع بسرقه منها سواء كان وقفا على العامة
 او على قوم محصورين لثبوت الشركة وكذا وقف
 المسجد اذا كان للسارق وظيفة فيه بخلاف سرقته
 لحصره وقنا ديله اذ حقه في الفعلة لا في الحصر قامل
 فصرح وفيما السراج ولو اوصي له شيء فسرقة قبل
 موت الموصي قطع وان بعد الموت وقبل القبول
 لا يقطع اه قال في النهر والظاهر انه بعد الموت

لا فرق في عدم القطع بين كون الموصي به صغيرا كالثوب
 او كالكسكس ما له او وصلي نفسه يعني لو سرق من له
 علي اخر دراهم فسرق مثلها لم يقطع لانه استغفار
 لحقه وصنيعة لان دينه من حلال فالهال بالبول في
 عدم القطع سواء استخسنا لانا ثالثا جيل وتأخير
 المطالبة والتمسنا ان يقطع لانه لا يباح له الاخذ
 قبل الاجل وجه الاستحسان ان ثبوت الخف وان
 تأخرت المطالبة يصير شبهة دارية وان كان لا يلزم
 الاعطال الا ان لا يد علمه يعني لو سرق الكثر من
 حقه لا يقطع ايضا لانه بالزيادة يصير شريكا في ذلك
 المال بمعدا رحقه او سرق من مال غيره اجود من
 حقه فالهال للمنة في قوله مثل ويندنا بما يرد بها الهال للمنة
 من حيث الحنسي فخط وان لم يتساوا بما قدرا او حقة
 كما صرح به المؤلف وغيره وهذا هو الصواب خلافا لما
 في الترمذي من القطع بالاجود والاردي قال ابن
 الهمام ولا فرق بين كون المديون المسروق منه عاطلا
 او غير عاطل خلافا للشافعي في تفصيله بين العاطل فلا
 يقطع به وغير العاطل يقطع وفيه لصيرورة شريكا
 هو واضع في سرقته الزايد كما قد نساها واما في سرقته
 الاجود فلا يظهر هذا التفتيل فيه بل الوجه فيه
 انه حديد مال الربا ورويه سواء فلم يخرج عن المال
 او يقال الجودة زيادة مستوفية اذا كان المسروق
 من غيره من جنسه ولو حكما بان كان له ايب



واجاب ابن الهام وغيره بان هذا قول لا يستند الي
 دليل تالا صريحا يثبت بدوت ايمان الدعوى به فلو
 ادعي بذلك وري عنه الحد كما قدمه الثالث لانه ظن
 في موضع الخلاف قال في المجتبى وهو ي الاختصاص قاله
 الشافعي وابن ابي ليلى اوسع فيجعل به اي يجوز الاخذ
 به ويجعل ويدفع عنه الحد ولو لم يتل اخذته رهنا
 او اقتضا وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يندبر
 في العمل به عند الضرورة افاد به انه عند عدم الضرورة
 لا يؤخذ بمذهب الغيرة به يرد علي من منع ذلك وجوز
 الاخذ مطلقا وبالقييد المذكور صرح المالكية وهو قيد
 حسن ينبغي حفظه طر البسي في شرح منظومة الكنترة
 محمل في حقه من غير ابي ابي او غير ولد له كبير
 او غير صغار عنه عسده المادون المديون
 فانه يقطع لان حث الاخذ وهو الاقتضا لغيره و
 هو اب الاخذ او لده الكبير او لمكانته او عده الا انه
 المديون وقيد به لانه لو لم يكن مديونا لمكانته
 الاقتضا لمولاه فلا يقطع مولاه بسرقة غيره عسده
 ولو سرق من غير ماله الصغير لا يقطع لان له
 حث التملك في مال الابن وظاهر اطلاقهم به ما اذا
 لم يكن الاب متصرفا في مال الصغير لسوء اختياره او
 لان رفقيا ومثل الابن البنت فلو قال من غير سحر
 ولده لكان اولي افاده السيد اجد رحمه الله تعالى السرقة
 سبي قطع فيه ولم يتغير يعني لو سرق عينا فقطع

للسارق علي المسروق منه وراهم نسرق ونا يبررو
 بكسر لا تقتله ونا يبررو فسرق اصرح فقال بعضهم
 يقطع فيه وقال بعضهم لا يقطع وهو الاصح لان
 التقديرات جنس واحد حكمي وله هذا الكائن لثاني ان
 يقضي بها وبه من غير رضي المطلب ويضاحك
 الي الاخرى الزكاة بل يجبر عليه افاده الشافعي بخلاف
 ما لو سرق مائة درهم او فنانا يبر العرض ومده اي من
 العرض ايضا الحلي يفتح الحيا ويكون اللام كل ما ليس
 من ذهب او فضة فقطع به لانه ليس له اخذها و
 ليس باستيفاء وانما هو استبدال ولا يتم الا بالتراضي
 ولم يوجد جريان كان التنازع او الحلي قد استتبعه السارق
 فوجب عليه قيمته وهو مثل الذي عليه من الدين
 فانه يقطع سراج كمن سب ابي في الحج عن القديس ان
 عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس كان فيه ما لم يطاوعه
 في الحق والفتوي اليوم علي جواز الاخذ عند القدر
 من اي مال كان لاسيما في ديارنا والمدار منهم للمقوق
 اه ما لم يقبل السارق له من غير اخذ نه اي العرض
 المسروق رهنا في حثي او قضا فلا يقطع فدعواه هذه
 برفع الحد عنه وان لم يكن له به الاقتضا عندنا واطلقت
 انك متى رحمه الله تعالى اخذه خلاف الجنس للمجانسة
 في المالية ولذا قال ابو يوسف في رد المحتار انه لا
 يقطع في العرض لانه لا يات اخذ عنه بعض العلما
 كما نقل عن ابن ابي ليلى قضا من خصة او رهنا

ديونية زاجرة فانها حسيذ تقرب عن المقصود وهو
 تقبيل الجنابة اذ هي قليلة بالغرض فلم يبيع في محل الجنابة
 وصار كما لو قد شتر جنابا بدينار قد فسد بيمين ذلك
 الزنا بان قال انا باق على نسبي العيسون الذي
 نسبه اليه لا يجدا نيا فكذلك هذا لو قد فسد بزنا اخر
 حده واورده على هذا الوجه التقص بان ثانيا نيا
 بالمرأة التي تزنا بها او لا بعد ان جلد حد الزنا الاول
 بها فانه يجدا نيا اجماعا فلم يكن تقدم الزاجر موجبا
 لعدم شرعية نيا وقوعه في غير محل الجنابة اليه لم
 شرع واجيب بالخرق بان حرمة المحل في الزنا لا تقتطع
 باستيفاء الحد بخلاف السرقة وحد الزنا يجب باعتباره
 المستوفي من منافع البضع والمستوفي في الزنا الثاني غير
 المستوفي في الاول اما حد السرقة في اعتبار العين وهي
 لا تختلف حتى لو اختلفت بان تغيرت وجب القطع كما
 سياتي ومن هنا قال القسطنطيني لو سرق هذا المال مع
 اخر قطع به وفي الظهيرية ولو سرق ما به فقطعت يده
 فيها ووردت اليها لكانت سرقة ما به اخرى تقطع
 جلد سررا كانتا مخلوطتين او مخترعتين اما لو تبدل
 الشيء كان كان السرقة الذي قطع به غزلا ثم بعد
 رده نزع سرقة ثانيا قطع به وكذا لو كان قطعنا
 نصا غزلا وعلى هذا الصوفى والقطنى واكثران وكل
 على احدث المالك فيه صنعة بعد القطع او احدثه
 انما صب فيقطع به خف المالك ولو ابدى عليه الفانصب

فيها فزوها بان كانت قايمة ثم عاد سرقتها من عند السرقة
 منه او لا وهي مجالها لم يقطع والقياس ان يقطع مرة لزني
 وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الشافعي وما اكد
 واحد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان عاد فاقطعوه
 وقد روي الدارقطني من حديث ابي هريرة عن طريق
 جيه الواقدي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سرق
 السارق فاقطعوا يده ثم ان عاد فاقطعوا رجله اليسرى
 الحديث ولم يفصل ولان السرقة الثانية مثل الاولى
 في سببية القطع بل انقضت لان الحدود بعد الزجر اقيح
 وصار كما اذا عاد المالك ثم استزاه منه ثم كانت السرقة
 ولا انشكال في عصمة السرقة بعد هذه اليها ما كذا الا
 يروي ان يضمن بالغصب وبالا تلاف ولما ان القطع اوجب
 سقوط عصمة المحل في خف السارق وبالرود الي المالك
 ان عادت حقيقة العصمة لكن بقيت شبهة سقوطها
 نظر الى اتحاد المالك والمحل وتباعد الموجب للسقوط وهو
 القطع فان كل واحد من هذه يوجب بقا السقوط الذي
 تحقق بالقطع فحيث عادت العصمة والنفي السقوط بعد
 تحققه كان مع شبهة عدمه فيسقط نيا الحد بخلاف
 ما لو سرقه غيره لان السقوط ليس الا بالنسبة الي
 المقتطوع يده لا سواه فيقطع ويخلاف صورة البيع المذكورة
 من السارق وسرقة السارق اياه من غيره لان فيها
 تبدل للمالك كما استذكره علي ان تكرار الجنابة بعد قطع
 يده نادروا بغير ما يند وجوده لا يشرع فيه عقوبة
 دنوية

اوسرقة شبي ذي رحم محرمة فلو سرق من ابويه
ولان عليا وولده وان سفل اوزي رحم محرمة منه كالاخ
والاخت والعم والخال والخالدة والعمة لا يقطع وقال مالك
رابو ثور بن اب المندور والحزقي من اصحاب احمد يقطع السارق
من ابويه لظاهر النص ولانه لاحق له في سائرهما ولذا
يجد بالنزاج واستهما ويقتل بقتلها وكذلك السارقة من
الجد وان علدا وقال ابو ثور بن اب المندور يقطع الاب ايضا
في سرقة مال ابنه لظاهر الآية وقال الشافعي رحمه الله تعالى
يقطع في السرقة من غير الولاد اما وجه عدم القطع في قرابة
الولاد فاليسوطة في المال والاذن بالدخول في المحرماتي
بعد كل منهما بترلة الاخر ولذا استفت شهابه دة لشرعي
ويخص سرقة الاب من مال الابن قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم انت وما لك لا ميك واما وجه عدم القطع
في سرقة سائر المحارم فالاذن في الدخول في المحرمات
الاذن ولذا اباح الشريح النظر في مواضع الزينة الظاهرة
في المحارم ومواضع الزينة الباردة منها مواضع السوار
والنقص موضع الدملوح والقصير موضع القلاوذة والساق
موضع الخنجر والبنابة وما ذاك الا للزوم المحرم على ان
الروح المحرمة ينترض وصلها ويحرم قطعها وبالنقطع يحصل
القطع فوجب صورها وقد رفع عنه تعالى الجناح عن الاكل
من بيوت الاعمام والنساء ونحوها وهذا يونس المطلق
الدخول فكأنت الشبهة فيه ظاهرة وهي دارية للحد
فان قلت فقد قال تعالى او صد بكم كما قال ابو بيوت

او

ويجب عليه ضمان قيمته مع قيامه بصورة الشرب
واذا تبدل المني انتقلت التشبهة بالناسية من
اتحاد المحل والنسبة الناشئة من القطع وهي شبهة
قوية وسقوط العصمة لانها لا كانت باعتبار اتقان الدين
والتغير يوجب ثباتا اخر وهذا بخلاف ما لو سرق نصفه
او ذهباً فقط فغيرها ثم ردها على مالكها فبطلت النية او
كانت انية فضررها دواهم ثم عاد فسرقتها لم يقطع عند
ابي حنيفة لان المعنى لم يتغير عنده وقال لا يقطع لانها
تغيرت عند هذا كذا في شرح الطحاوي وفي كفاية السمع
سرق ثوباً في طه ثم رده فنقص فسرق المنقوص لا يقطع
لانه لا يقطع حق المالك لو فصله الفاص فلم يصرف في
حكمه عن اخري ولو سرق بقرة فقطع فيها ثم ردها على
المالك فولدت في يده المالك ولد اثر سرق الولد قطع
طه بربية او تبدل السب فهو تغير مصحوب بالبسوق اي كما
اذا باعد المسروق منه بعد القطع ثم استراه فسرقة
تقطع على ما في الحنبي فتبدل السب كبتدال المعنى لمحة
التبدل مع وقال ابن الهام وتبدل المالك بوجب تبدل
المعنى حكاه عن صف حديث بريدة عن قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم هو عليها صدقة ولنا هدية مع انه عني
الدم مع ان مستباح المراق على انه لا يقطع في مسودة
تبدل المالك وعند مستباح بخاري يقطع لتبدل المعنى
حكاه وهو الراجح قال في البحر ينبغي ان يكون حكمه اذا
باعه المالك فسرقة من المستشري وجوب القطع بالاولي

الى اخراجه وقال الشيخ الرحمتي وجاب من قبل الزيلعي بان
 الحكم اذا علق بالمستيقظ يوزن بتبليغ الاستيقاظ
 وهذا لا وصف الحرم بالحرم علم ان علبة الحرمية الحرم
 فخرج ما كان محرما بالرضاع فلا حاجة التي تولد بلا رضاع
 ولا يقال انما ذكره للرضاع ورضع الاحتمال لان وضع
 المتون على الاختصاص فقط هو وان كان المسروق من بيت
 ذي الحرم الحرم مال غير ذي الحرم الحرم بان
 لان مودعا عنده او مفسوبا او مقبوضا على سوم الشرا
 او الرهن ونحو ذلك لا يقطع لان بيته ليس بحرزي حقه
 مطلقا بخلاف ما اذا سرق من بيت غيره اي لو
 سرق من بيت اجنبي مال رحمه الحرم فانه يقطع اعتبارا
 للحرز بان بيت الاجنبي لا يتمكن من الدخول فيه بنبر
 اذن فلان بيته حرزي في حق الاروقه مودعا او مودعا
 كون بيت رحمه الحرم حرزي في حق السارق فلا يقطع وفي
 عبارة الاراج لف ونشر ستوش قال في البحر وينبغي
 ان لا يقطع في سرقة مال الحرم الحرم من بيت الاجنبي
 لما في القطة من القطيعة فيمنع من كذا في فتح القدر
 وقد يقال ليس القطة حقة وانما هو حقة السرقة فلا يكون
 تطليقة وينبغي ان لا يقطع في الولاد لما ذكرنا من البنية
 في ماله فعدم القطة في الولاد للشبهة لعدم الحرز في
 الخارج لعدم الحرز اهـ بخلاف موصفة اي امه رضعا
 صوابه موصفة بلدا، ابن محال وعبارته الموضع انفي
 من شأنها ان ترضع وان لم تبشر الارضاع في حال وضعها

اخراجه والحال انه يقطع بالسرقة من صندوقه احصا بانه
 لا يقطع سرقة ماله فقد عاده فلا يقطع الاخذ في حال العودة
 لا يقطع فلو محرمة اي المارقة منه برضاع قطع وهو قول
 كثير العلماء وعن ابن يوسف لا يقطع فيما لو سرق من امه
 صا الرضاع لانه يدخل عليها من غير استئذان وحصة
 بخلاف الاخف من الرضاع لانعدام هذا المعنى فيسرها عاده
 وانما يقطع بالسرقة عنها اتفاقا وكذا الاب من الرضاعة
 وجه الظاهر انه لا قرابة بينها والحرمية بدون القرابة
 لا تحترم فان الحرمية تثبت بالزنا بان زني بامرأة حرم
 عليها امها وينتسبها وتقطع بالسرقة منها واقرن من ذلك
 الاخت من الرضاعة فان فيها حرمية بلا قرابة مع اتحاد
 سبب الحرمية فيهما فالاحاق بها في انكبات العظم والي
 منه بالاحاق بالحرمية الثابتة بالوطي وحرمية الرضاع
 قل ما تنتشر فلا بسوطة تحرز عن موافق التهمة بخلاف
 النسب فانه ينتشر ولا يحتسب ولا نهمة فلذا قطع في سرقة
 مال امه الرضاعة لم يقطع في سرقة مال امه النسبية
 كابن عم هو اخ رضاعا فانه حرم نسب بسبب العصبية
 حرم رضاعا حجبني يعني فيقطع بالسرقة من ماله لعدم
 وجود الحرمية النسبية فسقط كلام الزيلعي حيث
 قال وقوله لا يرضاع لاجابة الي اخراجه لانه لم يدخل في
 الحرم المحرم ورده في البحر بان هذا اطلاق سند انه متعلق
 بالرحم وليس كذلك بل متعلق بالحرم فقط ورده العيني
 بحراران يكون رجما من النسب ومحرما من الرضاع فيحتاج
 الي

والمرصنة التي هي في حال الارضاع ملققة تدبرها
 الصبي كذا في التفتان فن قال هنا مرصنة لم يصب
 انه وقال السيد احمد ذكر بعضهم انها اذا امت ملققة لها
 الحنك هي مرصنة جلد تار فاذا وضعت في مرصنة ولدت
 الثاني فليخوف التار في محله قلت وهذا اختلاف ما يستفاد
 من التفتان ويوبد السيد ما في القاموس وارصنت
 المرأة في مرصع لها ولد ترصعه فان وضعتها با رضاع
 الولد قلت مرصنة هو وكذلك في الصحاح فالحق حذف
 التاء سواء سرق من بيتها او من بيت غيرها
 فانه يقطع كما مر تحت قول الماتن لا يرضاع وعني ابي
 يوسف لا يقطع لدخوله عليها بل استند ان وحشية
 بخلاف الاخت رضاعا لا نفياد هذا المعنى فيها عادة
 ووجه الظاهر انه لا قرينة بينها والمحرمية بدونها لورثة
 لا يخرج من لا يقطع بسرقة خلافا للثاني
 في احدا قوله ربه قال مالك واحد وفي قول اخر قولنا
 وفي قول ثالث يقطع الرجل خاصة لان للمرأة حق في الم
 اي النفقة وجه قولنا ان يعني الزوجين بسوطة
 في الاموال عادة ودلالة فانها لما بدلت نفسها وهي
 انفس من المال كانت بالمال اسمع ولا بينهما سببا
 يوجب التوارث من غير حجب حرمان كالوالدين فمنوطا
 مالك عن عمر رضي الله تعالى عنه انه اني بفلام سرق
 سراة لاسراة سيدة فقالت ليس عليه شيء خادكم
 سرق متاعكم فاذا لم يقطع خادم الزوج فالزوج اولي قال
 في

في الهداية وهو نظير الاختلاف في الشهاداة يعني عندنا
 لا يقطع احدها بما لا الاخر كما ان شهاداة لا تقبل الا فقال
 المنافع وعند يقطع كما تقبل في احد قوله فان قلت
 احد الزوجين رعا لا يبسط الاخر في ما له على محله عند
 ويحزنه قلنا وكذلك الاب والابن قد ينفق من كل منهما
 ذلك ولا يقطع بينهما اتفاقا فصح وان وصليته تزوجها
 بعد القضا جوهرة قال في البحر اطلق في الزوجين فنخل
 الزوجية وقت السرقة فخط باب سرق منها ثم ابانها
 وانقضت عدتها ثم ارضا فلا يقطع والزوجية بعدها
 كما اذا سرق من اجنبية ثم تزوجها ثم ارضا فلا يقطع ولو
 بعد القضا وكذا انعكس لوجود السرية قبل الامضاء وقال
 ابو يوسف اذا انقضى عليه بالقطع يقطع وما لو تزوجها
 بعد السرقة قبل القضا بالقطع فلا يقطع اتفاقاتا قال
 وشمل الزوجية من وجه كما اذا سرق من متوتته في
 العدة او سرقت هي منه لوجود الخلطة بخلاف ما اذا
 سرق منها بعد انقضا عدتها فانه يقطع والحاصل ان
 في باب السرقة يكتفي بوجود الزوجية في حالة من
 الاحوال قبل القطع لتقوطه وفي باب الرجوع في الرية
 لا بد من الزوجية وقت الية فلو حدثت بعدها فالرجوع
 ثابت وفي الوصية الاعتبار لهما حالة الموت لا غير ولو
 سرت المرأة من زوجها او سرق هو منها ثم طلقتها ولم
 يدخل بها فبانت بغير عدة لم يقطع واحدهما لان اصله
 غير موجب للقطع من وجع ولا يقطع بسرقتها من مال غيرها

يقطع بسرقة من ختنه وصهره عنده الامام وعندهما
يقطع لانه لا يشهرته في ملك المفضي لانها تكون بالظن
ولا قرابة وله ان العادة قد جرت بالسوية في دخول
بعضهم منازل بعض بل استبذان فتكثرت التظلمات في
الحزب والامة بالمصاهرة كالحريمية بالرضاع وعلى هذا
الخلافا اذا سرق من كل من حرم عليه بالمصاهرة فدخل
الاختلاف ما اذا اجمعهما منزلي واحد اما اذا اجتمعا
منزلي واحد فلا قطع اتفاقا كما في شرح الطحاوي وفي
الهندي والاختلاف فيما اذا كان البيت للمختن اما اذا كان
البيت لغيره لا يقطع اتفاقا كما في مسالة الصهر اذا
كان البيت للزوجة لا يقطع اجماعا كما في الحواهرة
والاصها وكل ذي رحم حرم من امراته والاختلاف جمع
ختن بالتزويج زوج كل ذي رحم حرم منه زوج وحوا المراه
كل ذي رحم من زوجها صهي ولا يقطع اذا سرق من
منه لما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن يزيد بن
دثار قال ان علي رضي الله تعالى عنه برجل سرق من
المخيم فقال له فيه نصيب وهو خاين فلم يقطعه
ولان قد سرق مفسدا ورواه الدارقطني واخرج ابن
ماجه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان عبد الله
ربيع الخثمي سرق من الخثمي فرجع الي النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فلم يقطعه وقال مال الله سرق بنفسه يصف
واسناده ضعيف قال في البحر وقد تقدم انه لا قطع في
المال المترك والظاهر من اعماده انه لا قطع وان لم

ولو وصليته لان السرقة من ختنه له اي للزوج
قال في الفقه وان سرق احد الزوجين من خزن الاخر خاف
لا يسكن في فيه فذلك عندنا وعنده في البحر يهود السوء
منها في الاحوال مما لا يقطع بسرقة مستورا كما في
مدبر الاموال تهاولوا ذوقا ولام ولد هندية من سنده
او من اي عورس سببه خلافا لما لك واي يورد
وابن المذرف فقالوا يقطع بسرقة مال من عدا سببه
كزوجة سببه لمهوم الالية وتقدم اثره وهو في السرقة
من مال زوجة سببه وكان تحت المرأة ستين درهما
وعن ابن مسعود مثله ولم ينقل عن احد من الصحابة
خلافا فحل اجماع فتخص به الالية فتم بسرقة عبد
من زوجة
الاذا بال دخول عمادة في هذه الصور
قال في البحر والعبد في هذه المصالح مولا حتى لا يقطع في
سرقة لا يقطع فيها الخولي كالسرقة من اقارب المولي وغيره
لانه ما دون له بالدخول عادة في بيت هؤلاء الاقامة
المصالح هو ولا يقطع المولي بسرقة من مال مكاتبه لانه
من ما يعي عليه درهم ولا للمولي حق في اكسا به ولا ان
ماله ولا يرضيه ويبيع المكاتب لانه ان يخن كان للمولي
او عنت كان له ولا يقطع في سرقة مال موقوف ولو يبيع
الساوق وغيره كما اذا سرق احد المتبايعين ما يشرط
فيه الخيا وكم لا قطع على السيد كذلك لا قطع على المكاتب
اذا سرق مال سببه لانه عدا له ومن زوجة سنده
وهو قول اكثر اهل العلم والحكم في المدبر كذلك فتح ولا

يكن له حق في الغنمة ولذا قال الثوريان لم يكن له حق فيه لانه مباح الاصل فصارت شبهة مستقطعة الى عمالية محتاهو البحث الثاني له والافالبحث الاول له ما نقله في البحر قال وبحق في غايته البيان بانه ينبغي يكون الواو من السارق من الغنمة من له نصيب في الغنمة في الاربعة الاخماس او في الخمس كالفقهاء او بالتامين والمساكين اما غيرهم فلا نصيب له في الغنمة فينبغي ان يقطع بخلاف السارق من بيت المال فانه معد لتصلح عامة المسلمين وهو منهم الا ان يقال ان مال الغنمة مال مباح في الاصل فلا قطع سرقته حيث لاث على صورته ولم يتغير وسوا كان السارق حرا وعبداه فلو سرق بعد القسمة قطع لزوال المانع وفي القسمة بعد التقليل الما لو سرق لا ينجى ان الاخذ ان كان من المسكر فالغنم داخل في الشركة والافني مال العامة اه وهذا في غايته الحسن فان خمس الغنم لذوي الاجبة من العامة ومن سرق من مال العامة لا يقطع لانه يستحق منه عند الحاجة فاو رت شبهة ولا يقطع اذا سرق من غير وقت جرت العادة لدخوله ولو ليلالاختيار واخرت زنه عما اذا سرق من الحام في وقت لم يؤذت للناس في الدخول فيه فانه يقطع فيه كما في التبيين ويضمن الحام ان امره بالانقضاء فاستأنى وكذا حوايت التجار والمالان ايه انتهى حكم الحام فلا يقطع بسرقته في وقت جرت

العامة بدخولها ولو ليلالاختلال الحرز وينقطع من غيره لانها بينت لحرز الما يعرف الغنم فان كان الثلث يفتح حانوته منها وفي السوق وان كان في الدخول ليستزوا منه فاذا سرق واحد منه لا يقطع وكذا الخانات الا اذا سرق منها ليلالا بينت لحرز الاصول وانما اختل الحرز بالزهار لا دون وهو مستغف بالليل مجتبي هذا في المفتوحة وفي المغلقة تقطع في الاصح مقتضى لا يقطع اذا سرق من بيت المال في دخوله لا يختل الحرز بالاذن في الدخول وفي الوقت الذي لم يؤذت بالدخول فيه لو سرق منه قطع ولو اذت لمخصوصين اي لجماعة مخصوصين بالدخول فدخل واحد غيرهم وسرق ينبغي ان يقطع النخلة لصلح البحر قال لم اره صريحا ويقع من بعده والشيخ علي المقدسي في شرح المنظومة قال قيل يقطع ولا قطع على خادم القوم اذا سرق متاعهم ولا على اجير سرق من موضع اذ لا في دخوله واذا اجره جازة على رجل سرق المخرج من المتساجر او عكسه فكل منهما في منزل على حدة قطع السارق فيها عند ابي حنيفة وقالا لا يقطع اذا سرق المخرج من المتساجر في عكسه قطع بالاجماع فانما كانت في بيت سرق واعلم انه لا يمتنع الحرز بالانقضاء وجود الحرز بالانقضاء لا بد من الحرز بالانقضاء اقوي من الحرز بالانقضاء في بيت سرق فلو سرق ذلك بخلاف الخانات فلا يقطع في الخانات بالانقضاء

الميل فهو لا تنهها كما في الاختيار والمسجد لم يني لا حراز
الاموال فيقطع ما سرق منه مع وجود الحافظ كما تناسق
وعلى هذا ما في الخلاصة جماعة تروا بيت اوها فافسروا
بعضهم من بعض متاعا وصاحب المتاع يحنطه وحنط
راسه لا يقطع ولو كان مسجد جماعة قطعوه قال الكمال
وكيوت الحلات هو الحزب الذي يقتصر النظر عليه قلنا
يقطع السارق منه وان لم يكن له باب اوله باب
وكنت مفتوح لان الدنيا لا حراز الا انه لا يجب القطع
الا بالخراج لقيام يد المالك قبل الدخول من داره فلا
يخفف الدخول بالانذار به وذلك بالخراج من حوز
مختلف الحزب بالانظر فانه يقطع كما اخذ لزال يد المالك
بجرد الاخذ فتنم السرقة فيجب موجهها وفي الحاربي
اذا كان باب الدار مرد واغبر مفتوح فدخل السارق
خفية واخذ المتاع قطع ولم مفتوحا فدخلها لا سرق
لا يقطع وعلمه المتدبسي بانه ملكا بوقه وكل ما كان حوز
الحزب لفته الموضع الحضيف يقال حزره اذا حمله من
الحزب كما في المغرب وفي السور ما يحفظ فيه المال عادة
اي الملكات الذي يحز فيه كالدرا والحنوت والحنينة
والنسطاط فكل ذلك حزب بالملك لان فيها حافظ
اولا وسواها مفتوح الباب اوله باب له كما قد مرنا
عن الكمال ولا امران البنا يقصد به الدخول الا انه
لا يجب القطع الا بالخراج وفي الصنديقية من الينما
وما كان من هذه الا بنية يدخل بلد اذ كان مني رشتا

الميل

من الحام وصاحبه عنده او المسروق تحتمه لا يقطع
لانه اي الحام حراز مكان اي بني للاختران فكان حزبا
فلا يعتبر الحافظ كالبيت لانه اي الحام في دانه حوز
مكاني ويعتبر الحافظ في المسجد ولو سرق من المسجد
وصاحبه عنده فانه يقطع لانه اي المسجد ليس حزبا
لانه لم يني للاختران الاموال فلم يكن حوزا بالمكان فيعتبر
الحافظ فيكون وحوده محصلا للحزب فيجب القطع ولو
لم يكن الحافظ في المسجد وخوفا لم يربح والصبر لا يقطع
به يني سمي وانشا يقول به يني الى الاخترازا
في الصنوت ان على قول اي حنيفة يقطع السارق
من الحام في وقت الاذن اي في وقت دخولها اذا
كان ثمة حافظ وقال ابو يوسف وحده لا يقطع وبه
اخذ ابو الليث والصدر الشريبي وفي الكافي وعليه
العتوي وهو ظاهر الذهب وذلك لان المكان في نفسه
صالح للاختران وهو المنع من وصول بدغير صلحته الي
ما فيه ويكون المال مع ذلك محتفيا وليس هذا مع
الحافظ فهو اي الحافظ فرع ولا اعتبار بالخرج مع وجود
الاصل فلا يعتبر وجوده معه فلذلك الاصح انه اذا
دخل الحام في وقت الاذن في دخولها وسرق منها
ما عنده حافظ لا يقطع لان الحام في نفسه صالح لصيانة
الاموال الا انه اختل الحزب للاذن في دخولها ولم يجبر
الحافظ ولذا يقطع اذا سرق منها لئلا اذا سرق منه
نهارا او ليلا اعتاده الناس من دخول الحام ببعض

الميل

معها من يحفظها ويمكن التوفيق بان الراعي لم يقصد
 حفظها من السرقة بخلاف غيره اه وفي الحديث لا تقطع
 في المراسي في المراسي وان كان منها سوي الراعي من
 يحفظها يجب القطع وكثير من مشايخنا افتوا بهذا ان
 كانت الضم تروى الى بيت في الليل يني لها عليه باب
 منلف فكسره وسرق منها نشاة قطع ولا يعتبر الفلق
 اذا كانت الباب سرود الا ان يكون بيتا منفردا في
 الصحرا او المراح وفي الجاوي اتخذ من حجر او الشوك
 حطيرة وجمع هذه الاغنام وصونايه عندها قطع عن
 محدد يقطع سواها لان لها حافظا واولاد عليه عامسة
 المشايخ اه في خزانة المفتين وان كان منها الراعي
 الا اذا كانت قاي بالليل الى حايط عليه باب منلف
 او سرود فدخل وساقها او قاده الى ركبتها يقطع
 اه وستاق مسالة السرقة من الدعي في كلام الشارع
 تحت مسالة طرفة فتنبه وقيل تنقلة الاسجباب
 عن بعض اصحابنا ان حرز كل شيء مستبر حرز مثله
 فلا يقطع بالثلوة اذا سرقة من اصطبل وعجوه ولا بالثيا
 النفيسة منها ونقله المقدسي عن الطحاوي فلو سرق
 دابة من اصطبل قطع بها والا ول وهو ان كان حرز
 لمنع فهو حرز لسائر الانواع هو الذهب كاصح الخسري
 ونقل عنه المقدسي عندنا مجتبي قال السد احد
 وذكره الشارح نصريح الضم به من اجل نسبة الى المجتبي
 لكن جزم القسطنطيني بان الثاني هو المذهب ونسبته

ولا يمنع نهذا او الفناء في البرية واحد يصير حرزها كما قلنا
 انه ولو دخل ليلد من باب الدار وكان الباب مفتوحا
 سرودا بعد ما صلى الناس الصلوة وسرق خفية او
 مكافرة وصعه سلخ اولاد صاحب الدار يعلم به او لا
 قطع ولو دخل اللص داره كانت ما بين العتق والعتق
 والناس يذهبون ويحبسون فهو عتق الزمان وقد
 يكون حرز بالما فقط دون الكائنات كان جلي في الطريق
 او في الصحرا او في المسجد وعند متاعه فهو حرز فيه اذا
 كان الى فقط قريباً منه بحيث يراه ويحفظه مستقلاً
 كان انما بالما والتاع تحته او عنده كما سياتي والمحرز باسم
 المفعول ما لا بعد صاحبه مصمماً ولذا قالوا لو كان
 الحافظ بعيد اجبت له بوه وحبس لم يحفظه فليس
 بحافظ لئلا لا اصطبل للدواب والحظيرة للغنم وحرز
 للثروة كلها فيقطع بسرقة للثروة مع ان حرز الثروة في
 الاصطبل لا يكون الا في الحقت والصناديق الصفا الفخمة
 من اصطبل الذي هو حرز للخيل والبغال والحمى والغنم
 على الحظيرة ولذا احتلوا قول امرئ القيس في اللذين هم زنا
 واللولو هندية وقال الكمال هو الصحيح كاذبه الكرمي
 بخلاف ما اذا سرق الغنم من الموضع فقد اطلق محمد عدم
 القطع فيه وفي الفرس والبقر وهو مقيد اذا لم يكن
 معها من يحفظها فان كان قطع اذا لم يكن لها راعيا فان
 لكان الذي يحفظها الراعي في البيت لا يقطع وكذا في النسي
 عن ابي حنيفة واطلق فظهر زاده نبوت القطع اذا كان
 معها

الناس وفي الذخيرة عن ابي العباس انه سوي في الليل
 بينهما اذا كان الياء المفتوح مردودا وغير مردود
 في انه يقطع فيهما وقرى بينهما في النهر في انه لو كان
 مردودا يقطع والالاءه وفي كافي الحاكم يصح ما
 لا يقطع الغشاش في النهر يقطع في كافي الحاكم يصح ما
 اوله ولذا اطلقت الزبلي عدم القمع فلو قس البيت
 او الى نوت نهاه وكان فيه احد وهو ابي السارق
 لا يعلم به قطع لانه ظن الحنفية اذ لو علم باحد فيه
 ما فتنه غالب استحي ولوعلم به وفتنه فهو مجاهر
 يقطع الحنفية في النهر يقطع وكذا لو سرق ثوبا
 لانه ابي السطح حرز شرح وهبانية وعزاه الى المحط
 والخاص والتجسس والمزيد قلت وهذا فيما اذا كان
 مصعده من داخل البيت وما لو كان مصعده من
 خارج البيت ولم يكن له باب ينفق عليه فلا يكون
 حرز ويرا جع والله اعلم وفي الظهيرية واذا سرق ثوبا
 بسط على حائط في السكة لا يقطع وكذا لو سرق ثوبا
 بسط على حائط في السكة وان بسط على الحائط الى
 الدار او على الحنفية ابي السطح قطع اه اسرق من
 اراد به كل ما ليس بحرز فسيم الطريق والصرابي
 لو سرق من مال انسان وضع في الطريق او في الصرا
 ورب المشاع عند هابي بحيث يراه الحافظ نسوا
 لان المال اولا فانه يقطع لانه سرق ما لا يحز باحد
 الحزيب واطلقت فيكونه عند فتمل ما اذا كانت

والمذهب ان حرز كل شيء معتبر حرز مثل حتم لا يقطع
 ياخذ لولا من اصطبل فخله في اخذ الدابة هو حرز
 السيد احمد انه قال وكل ما كان حرز النوع فهو حرز جميع
 الاثني على المذهب هذا قول بعضهم والمذهب خلافه
 ويرتب على ذلك ما اذا سرق جوهرة من اصطبل فعلي
 الاول يقطع وعلي الثاني لا وهو الصحيح لانه ليس حرز
 للجواهر كذا في بعض المواضع اه ولم اظفر فيه بهرته
 العبارة فيه فتنبه انما ربه الي الشهور بانها قولان
 صحيحان وهو الذي يسرق الدراهم
 بين اصابعه قال صاحب البحر وتبعه المصنف وغيره انه الذي
 يعطي الدرهم لينظر اليها في اخذ منها وصاحبها لا يعلم
 اه وعدل الى حرز عن ذلك واختار لفظ صحاح الجوهري
 بناء على ان صاحب البحر ومن تبعه اخترعوا هذا الترتيب
 من عندهم وفي القاموس المصري في صرف الدراهم يبي
 اصابعه فجملة مخصوصا بالصبر في ولا وجه للتخصيص
 والله اعلم ولا يقطع وثناش بالفاء وشينين عجمين
 بينهما الف هوس يهجي تلفظ بالتحريك المضاف
 هو ما ينفق به الباب كالمفلق قاموس ما ينفق
 اذا فقس السارق خافوا او باب دارها
 البيت من اهد وجه عدم القمع انه حينئذ بالغش
 مجاهرا لا تخفى وشروط القمع الحنفية حرمي وقيد
 بالغش نهيا والالاءه اذا غش ليل قطع مطلقا لان فيه
 احدا ولا علم به اولا اذا كان بعد انقطاع انتشار
 الناس

تحت راسه او تحت جنبه او يبيد يديه حالة النوم
وهو قول بعض المتشايخ واليه مال الامة السرخسي
وفي الاصل ما يدل علي خلافه فانه قال المسافر يترك
في الصلح يجمع متاعه ويبيت عليه فسرقة رجل منه
شيئا قطع ثلث بعض المتشايخ ثم صنفه اذا كان موضع
بيت يديه لا يقطع كذا في النظر بربطه وصح في المجتبى
اختاره السرخسي من الاطلاق ولذا قال ولو لم يقطع
فانما في الاصح ولا خلاف في البيقظان وضع المتاع بين
يديه او طس عليه فانه حر بها فخط وكذا خلاف
في النائم اذا جمع متاعه وقام عليه فسا رقه يقطع وانما
الخلاف فيما لو قام ووضع متاعه بين يديه فقد علمت
ما في الاصل والاصح انه يقطع سا رقه ايضا لانه
يعد النائم عند متاعه ومجهر فكيف ما في مضطجها
اولا حقا فانه عادة ولقد اذنب في الموضع والمستجير
اذا احتفظ الوديعه والعارية كذلك فسرقتا ولو لم يكن
ذلك حفظا لضربا بخلاف ما اختاره في القتاري فانه
اوجب فيها الضمان علي المودع والمستجير اذا نائم مضطجها
وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم من سرقة رداء
صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد علي رءوسه
ابو داود والنسائي وما لك في الموطأ واحد وانما ناجد
وجز مؤايهه حديثه وله طرق كثيرة والفان مختلفه
وان كان في بعضهما انقطاع وفي بعضها من هو مصنف
وكنى فقد طرقه اوجب الحكم بصحة بلا شبهة وفي

طربت السني عند عبد الله بن صفوان عن ابيه
انه طاف بالبيت وصلى ثم لف رداءه فوضعه تحت
راسه فنام فاذا له لص فاستل منه تحت راسه فاخذته
فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان هذا
سرق رداءي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
اسرقت رداء هذا قال نعم قال انه هبانه فاطلها يده
فقال صفوان ما كنت اريك ان تقطع يده في رداءي
قال فلو لا كان قبل ان تاتي بي به زاد انسان فقتله
وفي المستدرک سماه خمصة عن ثلثين درهما اشار
بقوله عنده الي ان المتاع لو كان ثيابا وهي عليه لا
يقطع سا رقتها فلو سرق من رجل ثوبا عليه او رداء
قلنسوة او منطقة او سرق من امرأة حليها عليها امر
يقطع وكذا اذا سرق من رجل نائم عليه ملادة وهو
لا نسها لم يقطع وقيل يقطع كاللصونع عنده سرقة
المجتبي لانه مع اللبس لا يكون قاصدا للمحتفظ افاده
ابو السمود واستظهر الحوي في شرحه التعليل ان يقطع
لو سرق صنف من اصابه ولو من بعض بيوت
الدار ومن صندوق مقفل قال في البحر اطلت فتعلم
ما اذا سرق من البيت الذي اصابه جنبه او من بعض
بيوت الدار سواء كان مقفلا او من صندوق مقفل
ذكره القدوري في شرحه لان الدار مع جميع بيوتها حرز
واحد فبالاذا لم تكن الدار اختلا الحرز في جميع بيوتها
ولذا قال لا اختلا لالحرز في البيت لم يبت حرز



من الشئني وغيره فان اخبرني الشئ المرسوق
من حجر الدار المتسعة حد المراء بها الدار التي
فيها منازل وكل منزل مكان يستغني به اهله عن
الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون بغير انتفاع
المسكنة فتم اخراج من بعض حجرها الى صحنها وكا
نضابا دفعة واحدة ثم تلف المرسوق قبل ان يخرج
من باب الدار قطع به لان كل مقصورة باعتبار
ساكنها حرز علي حدة كافي البحر بنده غير المسالمة
السابقة التي لا بد فيها من الاخراج من الدار وفي
المرجني لا حاجة الى ذكر هذه المسألة ان السرقه
انما تحققت بان يخرج المال من المقصورة فاذا اخرج
منها فلا شك انه يخرج الى صحن الدار فتقول المراء
بالاخراج الى صحن الدار هو الاخراج من المقصورة و
يحمل ان يكون المراد من المسألة الثانية ان يتقب
صاحب مقصورة في مقصوريته الى مقصورة جاره
فيسرق فتدبرها قلت لاحاجة الى هذه التكاليف
والنقاير بين المسالك التي تاهوا والله اعلم واغفار
اغفار الفرس في الحد واذا اسرع والمراد انه دخل مقصورة
علي غرة فاخذ بسرعة ثم قال الحوي هذا النقط شمس
الائمة الملواني واما النقط محمد وان اعان انسان
من اهل المقاصير انسا فاعلى متاع من يسكن مقصورة
اخرجه وهذا صرح لان الفارة تدل على الجهر بالسرقة
تدل على الخفية كذا في شرح السهلاب الحلي قلت

في حقه كونه ما ذناله في دخوله ولا نه بالاذن صبار
تجترأ اهل الدار فيكون فعله خيانة لاسرقة ورسوق
شأ وليرى حقه من الدار اي الصغيرة اما الكبيرة
فان الحجر في حقها قريب من الدار الصغيرة لان الزنا لا يتط
يقطع فيه كما اخذه لزوال بدل المالك بحرق الاخذ حوي
وانما يقطع اذا اخرج من الدار الصغيرة كاستبرهة
عدم الاخذ اي لان الدار كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج
صها وما فيها في يد صاحبها صحت فيتمكث سبيرة
عدم الاخذ قال الكمال ثم في صدق ال بعضهم لاضمان
عليه اذا تلف المرسوق في يده قبل الاخراج من الدار
ولا قطع عليه والصحيح انه يصح لو هود التلف على
وجه التقدي بخلاف التلف لان شرطه هتك الحرز ولم
يوجد اه وفيه ايضا ان الحرز بالمالان لا يجب القطع
فيه الا بالاخراج لقيام ببد المالك قبل الاخراج من داره
فلا يتحقق الاخذ الا بالمالان لا بد من ذلك والاخراج
من حرزه بخلاف الحرز بالمالان فان يتط كما اخذه لزوال
بيد المالك محدد الاخذ فتتم السرقة فيجب موجبها
اه تجلوف القصب يعني لو غصب رجل شيئا من اخر
فاخذه فتلف القصب قبل ان يخرج من دار
المقصوب منه فيجب الضمان على الفاصب بحرق
الاخذ هو الصحيح وذلك لان الضمان يجب مع البهنة
كما في صورة السرقة ولو لم يخرجها من الدار واما
القطع في السرقة فيندرب مع الشبهة كما يستفاد
من

موجب للقطع فلا يقطع بحال ولا يبرأ باليه
يقوله لأن الرمي أي إلى خارج القتب حيلة يناديها
السارق لتقدير الخروج مع المتاع بضم القتب أو
لتنصرف لتتأصل صاحب المتاع وللغرض لا يخرج ولم
تتموضع على المال الذي أخرجه يد معتبرة فاعتبر
الكل من القتب والدخول والاقبال والأخذ فلا
واحد أو قيد بقوله ثم أخذه لأنه لو لم يأخذه فهو من
مال صاحب الدار عداوة ومضارة لأسارق أي يجب
الضمان لأن القطع أو أخذه غيره فقد اعتبر ضمت
على المال بدعوى معتبرة فقطلت نسبة الأخذ إليه و
الحاصل أن يد السارق مثبتة عليه وبالالتألم
تقول بيده كما لعدم اعتراض يد أخري الأثرى انت
من سقطت منه مال في الطريق وأخذه أنسان لم يبرأ
عليه ثم رده إلى مالكه لئلا يضمن لأنه في ذلك المكان
في يده صاحب كما فزده إليه كوده إلى صاحبه بخلاف
ما لو أخذه غيره لسقط اليد الحكمة باليد المحتمنية
فتح وتقول الناج أخرا فهو مضيق لا سارق يعمل الصور
تكن في الصورة الثانية زيادة ما نهى عنها عليه القتب
البيت ودخل بنفسه ودايته فيه وسرق بضابا
حمله على دايته فكورها اليد يختص بباتة السارق
بل بعد ما دخل وجد دايته لصاحب البيت فخرجها
فساقه وأخرج قطع به لأن سبيل الثانية مضاف
اليه وقيد بالسوق لأنه لو لم يبيتها وأخرجت

ومن ثم فسر قرا حصارى اغار سرق اهرق عمني
بعض فيكون فاعل اغار اهل الحقة قال في الحجة ثلاث
على أخرى فمقطع السارق لأن كل حجة حرة
وهذا فيما إذا كانت الدار كبيرة لأنها بمنزلة الحلة
مختلف ما إذا كانت صغيرة فان حكمها حكم مكان
واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا المأذون له بالداخل
فيها إذا سرق من بعض مقاصيرها أو بالسمنون ومن
اليد المني السارق البيت فدخل قيد
بالدخول لأنه إذا لم يدخل قيد بنفسه بل أدخل به
وأخذ سبب لا يقطع خلافا لأبي يوسف وأما
كذا رابته في نسخ المتن أي التنوير والشرح أي
المخ يا ووضو به بالواو أي والتي كما في المتن قال
في الزهر والخلاف متبدا ما إذا رماه بحيث يراه فان
رماه بحيث لا يراه فلا قطع وإن أخذه لأنه جعل
مستلما على هذه الصفة قبل خروجه بدليل جوب
الضمان عليه ثم إذا في السراج اهرق أي الطريق يبلغ
ذلك الذي بضابا فلو لم يبلغه وقد أخذه فلا
قطع ثم إذا اغطف به الدالة على التراجع
اشتراك إلى أنه يستلزم للقطع على فور الالتفات
عطف بالتأريبا تقوم اشتراط الفور بآثار السمنون
قطع وبه قالت الآية الثلاثة وقال زهر لا يقطع
لأن الالتفات موجب للقطع كالخروج ولم يأخذه
بأن تركه أو أخذه غيره وكذا الأخذ من السكة غير

كما لو وضعه في الماء فأخرج الماء بقوة نفسه وقد
 جزم بئمة بالقطع وهما جزم بعدهم فلن آى فلا
 شك أن هذا الشرع والله أعلم جزم الحداوي وغيره
 بجزم القطع في صورة ما إذا أخرج المار بقوة نفسه
 قال السامبي وقد يدفع بأن الطالب يفعله بصفاء
 اليه لأن الدابة اختيا ركا مرفي مسالة الدابة
 فإذا لم يخرجها بل طار بنفسه فقد عرض على فعل
 السارق فعل أخرجنا رفا لم يصف اليه كما يأتي في
 القصب لو حل قيد عبد غيره أو رباط دابته أفتي
 باب اصطبلها أو قضى طار في ذهب لا يصف
 وما جزم به الحداوي خلاف ما صح في المسوط وشي
 عليه المصنف تنق للزبلي والنهائية في الفتح أنه
 قول الأئمة الثلاثة فيخرج على ما جزم به الحداوي
 ولا سيما بعد انقضاء الحراب بما قلناه أهوان نقب
 السارق البيت فدخل وأخذ المال ثم تناول أخرج
 خارج الدار عند النقب أو على الباب فلا قطع عليها
 بل أفرق بين ما إذا أخرج الداخل يده وقا لها الخارج
 أو أدخل يده الخارج فتناولها من يده الداخل وهو
 ظاهر المذهب لأن الخارج لم يوجد منه هناك الحرز
 والداخل إنما يتطع لاعتراض يده معتبرة على المال
 المسروق فبطل أخرجنا في قبيل خرج الداخل على بشر
 السرقة من كل منهما وفي المصراع جعل صفاء المال
 وقال لا يقطع الداخل والمخرج الخارج فإن أدخل يده قطع

بفسرها لم يقطع لأن الدابة اختار المال بنفسه
 اختياريها بالحل والسوق لا تنقطع نسبة الفعل
 إليها جزم قيد بأخراجه لأنه لو حمل المار فخرج السارق
 وهو يذهب إلى منزله ثم خرج المار بعد ذلك وجاز الاعتراض
 لم يقطع وكذا إذا أخرج المار قبل خروج السارق ثم إذا
 في المحيط أو علق رسته بالخراب وهو الحمل يعني
 علق جبل المتاع المسروق في عتق كلب وزجره
 السارق فإنه يقطع قال في النحر والمراد بالسوق
 أن يكون متبعا في أخراجه فشملة ما إذا علقه في
 عتق كلب وزجره ولو خرج بلا زجر لا يقطع انتهى
 لأن سيره أي الحيوان المحمول عليه بعد السوق
 أو الزجر مضاف إلى أي السارق والواجب أن يدخل
 بيتا وأخذ منه متاعا قدما لنصاب وان كان في المار
 قال المار فيقتطع لما مر يعني
 لأن الإخراج مضاف إليه وأخرج المتاع المسروق
 من المار كمن لا يجره أي السارق بل أخرج جوه
 حرمه فلا يقطع في قول وكفى في المار يقطع لأنه
 أي لأن الله أخرج نفسه أي نسب الثايب
 يرتفع يقطع في الكل أي السارق المالك للثوبه متنا من
 قوله وإن أخرج من حجره المار ذكرنا من علة كل
 مسالة ويستكمل على الإجابة وهو ما إذا أخرج المار
 بقوة نفسه ما قالوا والعلقة أي المسروق على طائر
 فطار إلى منزل السارق لم يقطع فإن هذا الفرع

والأقطع سراج نقيب جابطا بغير أدات المالك
ثم غاب فدخل سارق في البيت فسرقة سراج النصار
أنه لا يضمن الناقيب ما سرقة انصاره كذا في الخلاصة
أو نقيب البيت ^{فقط} قبيد بالبيت
لأنه لو دخل يده في الصندوق والجيب والكم وغومه
فأنه يقطع لأن المكتى فيها إدخال اليد لا الدخول مجر
وهذا ينفي القطع بالسرقة من خرابن المجمع الأزهري
لوجود السرقة من الخرز بالمالك الذي هو الخزانة ولو
سرقها بجلتها فلا قطع كذا في كونه شختا ووجهه ان
عاقبة الخزانة مخزنا ما الخزانة بتخفيفها من غير مخزنة
واعلم ان تخصيص المصم اليد بالذكر بتولية لادخل يده
في الجوارق او الصندوق جري على العادة فانه لو
ادخل سراج في الصندوق بحيث يتلف به متاع ونجح
ببغيا ان يقطع ابو المصود ^{سراجا لم يقطع وبسبب}
الاص الظريف لا روي عن علي رضي الله عنه قال
عنه ان المص اذا كان ظريفا لا يقطع قليل وكثير
ذلك قال ان ينقب البيت ويدخل يده من غير
ان يدخله وهذا ظاهر الرواية عن الكلبي لا يذكر
المالك خلافا وروي عن ابي يوسف في الاملا انه يقطع
وهو قول الامية الثلاثة لأن اخراج المال من الخرز
هو المقصود وقد تحقق والدخول لم يجمع اليه الا
لاخراج المال وقد حصل بدونه فاعتبار الدخول
شرطا في القطع بعد المقصود اعتبار صورة لا اثر

والا ولا وجمل الزيلعي هذا رواية عن ابي يوسف
وقال في الهداية وشروها وعن ابي يوسف ان
اخرج الداخل يده بها الى الخارج فاقطع على الداخل
وان ادخل الخارج يده فقتلها فاقطعها فاقطعها
الخارج خلافا وجد منه اخراج المال عن الخرز فيقطع
واما الداخل فلا نه وجد منه هتك الخرز وصار المال
مخرجا باعائه والاعاءة على السرقة تجري مجرى
السرقة فيقطع قال الكمال والوجه ان يقطع الداخل
كما في ابي يوسف لانه دخل الخرز واخرج المال منه
بنفسه وكونه لم يخرج كل معه الا اثره في سوق الكسبة
في السرقة واخرج المال وما قبل ان السرقة تمت
بفعل الداخل والخارج ثم الخارج لا يقطع فكذا الداخل
منوع بل تمت بالداخل وحده وانما يتم بهما اذا دخل
الخارج يده فاخذها وفيه قال ابو يوسف بقطعها
وقول مالك ان كانا متساوين قطفها هو مجمل قول
ابي يوسف وقال فان افرد كل بفعله لا يقطع واحد
منهما وهذا لا يتحقق في هذه الصورة الا اذا اتفق
ان خارجا راي نقيب فادخل يده فوقعت على سراج
مجمعة الا داخل فاخذها فظاهر انه لا يقطع واحد
منهما اه ولو نقيب البيت ثم خرج ولم يأخذ سراجا
ثم جاء في الليلة اخري فدخل واخذ سراجا صاحب
البيت قد علم بالنقب ولم يمسسه او كان النقيب
ظاهرا براه الظاهر فوف وبقي كنفك فلا قطع عليه
والا

من النقيب فادخل بيده فيه واخذ المال قطع ارجلها
 اه ولو نقب البيت ودخل واخرج المال ووضع
 في النقب ثم خرج السارق من الخزانة واخذ له
 ينظم في التول الصحيح والرفيق بين ماله القاه من
 الطريق ثم اخذه خفيته ينقطع عن يمين هذه الن
 مع انه في المساء لم يوجد اعتراض بد منه
 على المال قبل خروج السارق انه هناك عثقت
 اخراج المال خفية قبل خروجه واما هنا فلا لما
 خرج واخذه من النقب لم ياخذه من خزانة
 كما انه ادخل بيده في بيت واخذ ما ملئ شئتي وقيل
 ينقطع او طراي شئت ومنه الطرار سرقة
 الحال بالهيات قال والمراد من الصرة الموضع للشد
 فيه دراهم من الكرم ^{فقد} ينقطع
 فلو كانت الصرة داخلية الكرم وطرها واخذت فيها
 وكان نصابا قطع اعلم ان سرقة ما في الكرم باعية
 لان الصرة اما ان تكون بباطن الكرم او ظاهرة وعلى
 كل حال اما ان تكون السرقة بالطرا والحل فان طرها
 وهي داخل الكرم قطع وان طرها وهي خارج الكرم لا تقطع
 لانه بالطر يتحقق الاخذ من خارج فلا يوجد هناك
 الحرز وفي الاول كان الرباط من داخل فبالطريق يتحقق
 الاخذ من الحرز وهو الكرم وفي الحل يكسره يعني لو كان
 الرباط من خارج ينقطع لانه اخذ الدار حينئذ من
 باطن الكرم وان كان الرباط من داخل الكرم لا ينقطع لانه

لها غير ما حصل وصار كما اذا ادخل بيده في صندوق
 الصيرفي واخرج النظم في اوفى الجوالف وقد مر انه
 ينقطع في ذلك فذلك هنا والفطري في درجته منسوب
 الى الخطريتين عطا الكندي اصير خزانة اياها
 الرشيد وكانت دراهمه من اعلى التمود بخاري قال
 في الهداية ولنا ان هتك الحرز يشترط فيه الحال
 حرز اعنى شبهة العدم والحال في الدخول فقد امكن
 اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق
 لان المحكم فيه اذ حال اليد ووث الدخول انتهى
 يعني في هذه الصورة لما لم يدخل فامنت فيه شبهة
 عدم السرقة وهي مسقطه فان الناقص لشبهة
 العدم قال الحال وقد يمنع نقصان هذه السرقة
 لانها اخذ المال خفية من حرز وقد تحققت والدخول
 ليس من مفهومها ولا شرط الوجود لها اذ تحققت
 هذا المفهوم بلد دخول وقد يتحقق منه وفي كلا
 الصور تنبى معنى السرقة تام لا تنقص فيه وتكون
 الدخول هو المعتاد وباقتفاء الحال لانه قل ما يقدر
 على اخراج شئ ما لم يبصره بعينه من جوانب البيت
 فينقص اليه وقل ما يدخل الا نسايت يده من
 كوة بيت فتقطع على مال اهرغى الهندية ومن
 اصحابنا من قال في مسألة عدم القطع بالادخل
 باليد هذا محمول على البيت الكبير الذي يمكن الدخول
 فيه من النقب اما اذا كان صغيرا لا يمكن دخوله

ما ذكرناه هنا تحت قول الماتن وكل ما كان حزر النوع
 فهو حزر للنوع كلها على الذهبت تنسبه أو سرق من
 قطا نفع القاف الضوايا بكسر القاف كما ذكره في
 الفتح والمؤلف في المنع والحوي الأبل بالجر على الإضافة
 في كلام المصنف وجعله الرابع تفسير للقطار وأبش
 الأبل إذا كانت على نسف واحد وفي القاموس قطر
 الأبل قطر وقطرها بالاشتداد والقطر قرن بعضها
 التي بعض وجات الأبل قطارا بكسرا يقطرون
 هو وفي الفتح والقطار بكسر القاف الأبل يشتد زحاما
 بعضها خلف بعض على نسف ومنه جاقوم متقاطري
 إذا جابعضهم أثر بعض أو والنسف بفتح السين ملأه
 من الكلام على نظام واحد ونفسف إذا كانت الأسان
 مستوية وحزر نسف منظم والنسف بالتسكين
 مصدر نسفت الكلام إذا عطفت بعضه على بعض
 كما في الصحاح بعب فلا يقطع ولو كان معد متايق
 أو قايديا بعب أو سرق ج لا بكسر الحاء كما عمل على
 فطر أو راس كما في الغرب لا يقطع لأنه ليس عليه أي
 على التعبير وكذا لو كان على غيره من الموالين واقتصر
 به عما لو كان على الأرض كما ساق في جيز مقصود فتكل
 فيه شبهه العذم وهذا آلات السابف والقابذ
 في سائر السرق من التتال والبعبير والجلال والواو في
 التابذ بمعنى أو لا الراعي في سائر السرق من
 المرعي في بلادهم لث وشر مشكوك لم يقصدوا

على أي البعبير والجلال
 كان على غيره من الموالين واقتصر
 به عما لو كان على السابف

حينئذ يأخذها من خارج الكم فظهر ان انقلاسا
 الجواب لانقلاسا العلة وعن أبي يوسف انه في الطر
 يقطع على كل حال وهو قول الأئمة لان في صورة اخذه
 من خارج الكم ان لم يكن حزر ياتكم فهو حزر يما حده
 والكم يقع فلما حزرنا ليس الا الكم لان صاحب الكم
 ينفذ الكم أو الجيب لا قيا من نفسه فصار الكم كالصندوق
 وهذا لان المطرور كدها في حال الكس أو غيره
 في الأول ليس الا قطع المسابقة لا حفظ المال وإنما كان
 الثاني مقصوده الاستراحة من حفظ المال وهو
 شغل قلبه عما قبلته فانه منقب للنفس في ربطه ليرجع
 نفسه من ذلك وانما اعتد الربط والمقصود هو
 الشغل في هذا الباب الأقوي ان من شغل جوي القيا
 على جبل يسير فاحذما فيه قطع لان صاحب المال
 اعتد الجوال في مكان السارق مندها تكل الحزر فيقطع
 ولو أخذ الجوال عافية لا يقطع أو من سرق يهي
 لو سرق النعم من المرعي لا يقطع وان كان الراعي معها
 لان الراعي لا يقصد الحفاظ بل مجرد المرعي الا اذا كان
 معها من يحنها سوى الراعي فيقطع ولو كان منت
 في حطيرة بناهاها وعليها باب مفلق فاخرجها منه
 قطع لانها بنيت لحفظا وعتد الامة الكاذبة
 اذا كانت الراعي معها يحسب برها يقطع لانها حزر
 وان كانت غائبة عن نظره أو هو يات أو مستغفل فليست
 حزره قطع وقد صرحت مسائر السرقه من المرعي بانه

صلى

الشروع فيه لغات فسطاط ونسطاط وفساط وكسر
 الناء لينة فيهن صحاح منصوباً اي سرقة في حال كون
 منصوباً لم يتقطع الارق لا نه لم يكن محرز بل ما فيه
 حرز به هذا اذا كان منصوباً في صحا اوقفي طيقا وسجد
 حواما لو كان منصوباً في داخل الدار حيث يحط به حذر
 الدار من جميع الجهات قطع به لكونه حرزاً وكذا الوسقة
 حال كونه ملحوقاً في فسطاط اخر الناطا هو ان المراد كونه
 ملحوقاً في غيره حتى يكون محرزاً قطع وكذا الكا في النسطاط
 المسروق ملحوقاً عند مالك محطه فتخرج السارق
 من حرز معتبر شرعياً شاة لا تغلق نصاباً فتقتصرها اي
 تمت الشاة المسروقة شاة اخري لم يتقطع لان الثانية
 وان املت النصاب كفى لم يخرجها السارق بل خرجت
 بفعل نفسها سرقة سارق من حرز دخل سارق اخر وحل
 هذا السارق الثاني السارق الاول بما معه اي يكافئ
 سرقة قطع بدا السارق المحمول فتقطع يعني ولا يتقطع يد
 الحامل للاختال شبهة انكاره المنكر في حل السارق و
 اخراجه من الحرز لانه لم يتصد اخراج المال المسروق
 بل قصد حله السارق وما معه تبع له والله اعلم سراج
 قال رجل ان سارق هذا الثوب قطع الثوب بشرط
 ان اضاف كونه اقتراباً لسرقة فذلك لان سارق
 اسم فاعل لا ينصب معموله الا اذا كان بمعنى المبال
 او الاستقبال فان كان بمعنى المضى جزمه بالنسافة
 فاذا قال انا سارق هذا الثوب لان المحل يبعد اسم

أوضح

السيد احمد ونقل المحرمي عن المفتاح انه بالفتح والقيال
 بضم اوله ويبي التثنية تنافي وكتب اللفظة اولى
 بالاتباع اوفي يعني ادخل يده في جيب غيره
 خفية واخرج منه مقدار النصاب فانه يقطع وفي
 المصاح جيب القوي بالفتح ما على الخو الجحيا
 وجيوب وظاهره انه ليس هذا مراد في كلام المفتاح
 فان المراد بالجيب ما ينتج بجانف الثوب كيجب
 فيه الدارح وانظر همل اطلاقه على ما يوضع فيه الدارح
 من النياب عريبي او عريبي حرمي ونقل ابو السمو
 عن شيخه ان الاخذ من الثامنة كالاخذ من الجيب
 قال وينبغي ان يكون الاخذ من الخزام كذلك يعني
 فيقطع في سرقة النصاب لا ما دونه ادخل يده في
 اي لم الاخر اي النصاب منه يتلع
 في الكل لوجود السرقة من الحرز والاصل الضابط
 في خروج هذه المسألة ان الحرز ان امكن دخوله فهك
 يسكنون الفوقية على المصدر اي فلا يتم هتك الا
 بدخوله ولذا لو ادخل يده في ثوب وسرق قدر النصاب
 لا يتقطع وان دخل كله من الثقب في البيت وسرق
 قطع والا اي ولو كان الحرز لا يمكن فيه دخول الا
 فيكون هتكه باذخال اليد فمدا سرقة مسالة الضد
 والجيب والاخذ منه يعني قدر النصاب مع الشراط
 الحقيقية وان لا يكون من ذي رجم محرم منه او من
 زوجة فسروغ سرقة فسطاطاً هو بيت من

السر

على مذهب أكساي وهشام فلا فرق عندها وإجاب
ابن وهب أن بانه لما اُضيف الى المفعول الظاهر كان
استيلا له بمعنى المعنى وإن لم يجزه الجرحه قال
الشيخ ابو الطيب السدي وبه علم انه لا معنى لقول
الشيخ والمفتاوع يحتمل الحال والا كاستغفال الوقت
المكلام في اسم الفاعل المتعارف او غير المتعارف وهو
اذا كان متعارفا بصير الكلام وعدا بالسرقة لا اقرارا
لانه لا معنى لحمله على معنى الحال لانه لا يحتاج اليه
الا قرا فيكون مستقبلا فيصير وعدا قال وجعل
قوله والمفتاوع في بيات لقوله معناه انه يقتل ولا
يثبت المدعى ايضا لانه يعود الكلام الى تخمينه بانه
كيفية صار معنى يقتله فاذا ثبت ذلك لست للمدعي
ولا يثبت ذلك الا بما ذكره ابن وهب فليتأمل
اه فلا يقطع بالشك قلت وفي شرح الوهبانية
يسمى الفرق بين العالم بتواعد النحو فيبطل الحجة
بالقطع في الاضافة او عدمه في المنوت والمجاهل حيث
كان المتن غالبا في كلامه لعدم التميز لان السامع
لا يفرق بين بيت النصب والاضافة الا ان يتأمل يحتمل
عدم تفرق العوام بشبهة سفيدة له والحد وبه بعد
قال السيد احمد لعمل وجهه انه على هذا الاقربا يلزم
اعتبار شبهة الشهادة لان عدم انجاءه على العالم للشبهة
الناشئة من الشك فلو اعتبرنا ذلك من العالم كان
عدم القطع فيه لشبهة في التلطف به ويجوز ان لا يلزم

الاشارة امانت او عطف بيات او بدل فيكون
سارق بمعنى المضى فيكون اقرارا لكن يروى عليه انه
يجوز ان يكون مفعوله مجزوعا مع انه معنى الحال او
الاستقبال اذ لو ذكر شرط للعمل وليس ما تخاص
الاضافة بل تكون الاضافة فيه لفظة فيبقى
فيه احتمال الاخبار والعدة فلا يقطع بالشك رجح
وان نؤمنه اي نوث لفظة السارق ونصب التوب لا
يقطع لانه عدة اي كان السارق قال اني سارق
هذا الموب لا اقرار ولا لانه معنى نوثه ونصب
التوب كان بمعنى الحال والا استقبال فلا يقطع
لكن لتقابلان فيقول ان في نصبه احتمال المضى
على مذهب أكساي وهشام حيث احاز العمل مع
المضى وكفى لا يثبت القطع مع الاحتمال وقد نبه
على هذا في النص وقال السيد احمد في قوله لانه عدة
هذا انما في التعليل الا ان في مسالة القتل وهو الشك
في الحال والا استقبال على ان عدة لا تظهر عند تحقق
السرقة في التوب كما انه لا يظهر الشك اذا كان زيدا
مقتولا بالفضل اه وتوضيحه اذا قيل هذا قاتل زيد
يعنى باضافة القاتل الى زيد فيكون معناه انه
قتله اي تحقق منه قتله لزيد في الزمان الماضي
واذا قال قيل هذا قاتل بالثبوت زيدا فيكون
معناه انه يقتله لان اعمال اسم الفاعل دل على انه
ليريد به المضى لانه لا يعمل اذا كان بمعنى المضى الا
على



التي فتية من قرشي الحيث وقد جات له طرق مشقة
 قاله من يقتله اولاهما كان والله اعلم السياسة
 فستدل بهذا على ما ذكره الماتن وقد استدل به
 السوطي في رسالته له علي انه صلى الله تعالى عليه
 وسلم كان يجرم بالباطن احياها وهذا انما عدا قال
 السيد احمد ورايت بخط الحوي عن السراجية مانصه
 اذا سرق ثالثا ورايا للامام ان يقتله سياسة
 لسميه في الارض بالنساء واه قال فايغ من كلام
 زمامت قتل اول مرة تراعي ان ذلك سياسة
 جرمه والسياسة الشرعية عبارة عن شرع منلفظ
 اه ولذا اقال الرابع واما قتله ابتداء فليس من
 السياسة في شيء اي في وجه من الوجوه قلت وكذا
 قالوا في الحديث المتقدم بانه صلى الله تعالى عليه وسلم
 انما امر يقتله ابتداء الوجه اتاه من الله تعالى ولما انكش
 له صلى الله تعالى عليه وسلم انه سيؤول امره الى ذلك
 قلت وقد مناعته اي عن صاحب الزمزمي بالحق
 في باب الوطي الموجب للحد ان التقيد في موام يجوز
 قتل السارق وغيره سياسة بالامام يرم من الافهام
 على بناء الناعل انه ليس للقاضي الحكم بالسياسة
 ولا يحكم الاما ورويه الشيخ الشريف وانه اعلم وقد
 تقدم ان القاضي له الحكم بكبير من السياسة واستفنا
 الكلام في ذلك وسياتي في الفرع قبل باب تطلع الطريق
 سائل في جواز قتل رب المال السارق فتبين والله

يجوز فوطاهي عدم جوازه لغيره كما سائق للشر فقتل
 السارق سياسة لسميه في الارض بالعناد دور
 وعزاه الى الحية وذكره في الفتاوي السراجية وطله
 على ذكره الفناج ورويه لخرج ابو داود عن جابر قال
 جئ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببس روف
 فقال لقتله قالوا يا رسول الله انما سرق فقال
 اقضوه قال فتقطع ثم جئ به الثانية فقال اقضوه
 فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقضوه فقطع
 ثم جئ به الثالثة فقال اقضوه قالوا يا رسول الله
 انما سرق قال اقضوه ثم اتى به الرابعة فقال اقضوه
 فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقضوه فاقبى
 الخامسة فقال اقضوه قال جابر فانطلقت به فقتلنا
 ثم احتزناه فالتيناه في بيرو ربيعة عليه الحجة
 واخرج الناصي مثله الي قوله في الخامسة اقلوه قال
 فانطلقنا الى مر بدا النعم ثم حملناه فاستلقى على ظهره
 ثم كس بيديه ورجليه فاصدعت الابل ثم حملوا
 عليه الثانية مثل ذلك ثم حملوا عليه الثالثة فقتل
 مثل ذلك فربينا به بالحاقة فقتلناه ثم القيناه في بر
 ثم ربينا عليه الحجة ثم قال الناصي هذا حديث منكر
 واحد رواه ليس بالقوي قلت لكن اخبرنا الناصي
 من حديث الحارث بن حاطب وفي حديثه ثم سرق
 الخامسة فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم اعلم بهذا حين قال اقضوه ثم وضعه
 الي

ما استدفق من عظم الساعد وفسره الشاعر تبعاً لما صاحب
 البحر والفتح انه مفصل الرسغ وهو المفصل الذي بينه
 وبين الكف ومراد الصابرة ان القطع يكون من الرسغ
 الذي هو مفصل الزند من الكف وفي الصحاح الزند
 مفصل طرف الذراع وهما زند الكوع واكثر سوغ والكوع
 طرف الزند الذي يلي الابهام واكثر سوغ الطرف الذي
 منه الذي يلي الخنصر ولها قطع من الزند لان اليد
 ذات متقاطع ثلاث المرسغ والخرفق والمكعب وكل منها
 يحتمل ان يكون مراد الصيغة اطلاق اسم اليد على
 الكلا واذا اطلق يتناول الى الابط باسما الى الثلاثة
 والشرع الى ان هذه الاحتمالات زالت بما روي عنه
 صلى الله تعالى عليه وسلم في رد صغوات قال فبني
 نخر امر يقطع من المفصل اخرج الدارقطني و
 بالخرزمي واخرج ابن عدي في الكامل عن عبد الله
 بن عمر قال قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 سارقاً من المفصل وفيه عبد الرحمن بن سلمة قال
 ابن القطان لا اعرف له واخرج ابن ابي شيبه
 عن رجاء بن حيوة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 قطع رجلاً من المفصل وليس المراد منه الا الزند
 لان هذا القدر متيقن به وفي الحدود يوجد التيقن
 ويؤكد الزايد لا شبهة فان فقد الاجماع عليه فلا
 عبرة بما قالته الخوارج انه يقطع من المكعب وقال
 بعض الناس تقطع الاصابع فقط لانها الباطش

اعلم ما بس كيفية القطع والنبات للالكات
 القطع حكم السرقة من الخبز فكره غفبه لان حكم السرقة
 يفتقه وسيد كونه كيف يكون القطع وهل ينكره الى
 اخرج حرازي في شرحه في شرحه في شرحه في شرحه
 الذي وجدت فيه شروط السرقة الموجبة للقطع
 من الحقية وقدر النصاب وان لا يكون سرق من
 ذي رحم محرر ولا احد الزوجين من الاخر قد سرق
 من حرز معتبر شرعاً اما بالمال فقط او بالملكان وهذا
 ان كانت يناه صحبة فلو كانت شتلاً ومقطوعة
 الاصابع او الابهام قطعت وان كانت يناه مقطوعة
 قبل ذلك قطعت رجله السري فان كانت رجله السري
 مقطوعة ايضاً يقطع ويضمن السرقة ويجلس حتى
 يبتوب جوهره وانما قطعت يمينه لقراءة ابن مسعود
 فا قطعوا ايما نها وهي مشهورة فكان خير اشهر
 فيغيب اطلاق النفس وهذا من تعقيد المطلق
 لا من بيان المجلدات الصحيح انه لا اجمال في فاعطوا
 ايديها وقد قطع صلى الله تعالى عليه وسلم اليدين
 والصحابة فلو لم يكن التعقيد مراداً لم يعضله وكان
 يقطع اليدين ذلك لان الجهل انقطع عن اليسار
 لان يمينها اعم من اليسار لا يقطع من اليسار
 اليسار لان يمينها اعم من اليسار لا يقطع من اليسار
 يقطع من اليسار يقطع من اليسار يقطع من اليسار
 يقطع من اليسار يقطع من اليسار يقطع من اليسار

تعليق يده في عنقه لانه صلى الله تعالى عليه وسلم
امر به رولاه ابو داود وابن ماجه وعندنا ذلك مطلق
للاصابع لانه صلى الله عليه وسلم امر به
فصل في كل من قطعه ليكوت سنة فتح في كل من
ورس

يقطع يعني يقطع عيب السارق مع وجود الشرط في
سائر الاحوال الا في زمن حروب وشديد يعني
عليه التلف من ذلك فلا يقطع لان الحد راجع
يعني مخرج الحد لاجل عيب ارتكاب ما يوجب مرقه
اخرى لا مختلف يعني وفي قطعه في شدة الحر والبرد
يتوقع تلفه ويحسب السارق ظاهره ولو لم يخش
هروبه ليتوسط الامر اى حتى يتوسط الحال وتزد
الشدة وان حبس الى فتور الحر والبرد فوات حبس
السجن ففضان المسروق دين في تركته كذا في السوط
والسنة في شدة الحر والبرد
اي مقيم الحد وهو القطع هنا وفي المذبح وهي اجرة
الحرار وكلفة حسم كتمن وقود واجرة انا يعني فيه
الزيت على السارق عندنا النسب به يعني كونه
نسب في ذلك واختار يقول عندنا عن ما ذهب
اليه مالك واجدان ممن الزيت وكلفة الحسم
في بيت المال لانه امر القاطع به وبنه قال الشافعي
في وجه بخلاف اجرة الحسم يعني الحسم وسكون المذبح
المهمله وكسر الضاد المجهلة النقص يعني اجرة رسول

وحمل الجنازة قلنا هذا مخالف للنص والمنصوص قطع
اليدين الاصابع بالحاء والسين المهملتين
قال الجوهر حسنة فلفمته فاحسم ومنه حسم
الفرق وفي الحديث اني سارق فقال احسمه اي
اكويه بالنار لينقطع الدم ذكره في الحاشية ونصه في
القاصوس وفي المغرب الحسم قطع النخ استيالا
وقال سكين الحسم اكنى حديدية محلاة ليلديسيل
دعه وقيل هو ان يجعل بيد السارق بعد القطع في
الدهن الذي اغلي لينقطع الدم والاصل في ذلك
ما رواه الحاكم من حديث ابي هريرة انه صلى الله
تعالى عليه وسلم اتى بسارق سرق ثملة فقال
صلى الله تعالى عليه وسلم ما اخاله سرق فقال
السارق بلى يا رسول الله فقال اذهبوا فاقطعوه
فاحسموه ثم اتوا به ففقطع ثم حسم ثم اتى به
فقال تب الى الله تعالى قال فنتت الى الله تعالى فقال
تاب الله عليك وقال صحى على شرط مسلم ورواه
ابو داود في المراسيل وكذا رواه القاسم بن سلام
في غريب الحديث واخرج الدارقطني عن صحته عن
علي انه قطع ابيه من المفصل ثم حسمه فكان
انظر اليه والى ايديهم لانها ابور الحر وجوابا له
الحسم بسد من فذا الدم فلم يحسم رعا لا ينقطع
الدم فتوردى الى التلف والحد راجع لا يختلف به وان
وعند الشافعي يحسم ندبا فان لم ينفصل لا ياتم وتسن
تلت

بظاهه النص وتعين البيني ابتداء لا يبطل محليته السر
وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سرق السارق فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله فان عاد فاقطعوا
يده فان عاد فاقطعوا رجله رواه الدارقطني في
سننه وقد قدما حديث جابر في الذي جئ به الي
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سارقا فاصطفى الله
تعالى عليه وسلم بقتله وقيل له يا رسول الله انما سرق
قال فاقطعوه ونكر الفعل منه مع انه صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يامرهم بقتله ثم عنده من اجتهادهم
يقطع حتى قتل في المرة الخامسة وقد قدما الطعن
داوي ذلك الحديث وقد وردت طرق كثيرة منقذة
فشهد له بذلك كنى لم يرسلم من الطعن وقال الطحاوي
تنتهنا هذه الاثار فلم نجد كنى منها اصلا ونفي
المسبوط الحديث غير صحيح والا فقد كان اجتهادهم
عليه رضي الله تعالى عنه وحسن عقدنا ان سرق
ثالثا بعد قطع يده البيني ورجله اليسرى وعمره
ايضا بعيني يميز بالضرب قبل حبسه في الثالثة و
الرابعة حموي واذا بقوله ايضا ان الحبس من جملة
التعزير وهو معلوم مما تقدم في بابيه حتى يتوفى
وصدة التوبة مفضلة الى ربي الامام وقيل حبس
سنة وقيل الى ان يموت ثم تاني وقال الاناج الي
خلاف ذلك فقال اي تظهر لاثان التوبة بعيني
حتى تظهر ريسا الصالحين في وجهه شرح وهبانية

بظاهه

القاضي الذي جمع الحضور في بيت المال وقيل على
المتمرد سوا كان مدعي او مدعي عليه شرح وهبانية
قلت وفي قضا الخانية هو الصحيح بعيني وجوبه على
المتمرد كنى في قصص المغاربة وقيل على المدعي
وهو الاصح وقد استوفيت البحث في هذه المسألة
في كتاب القضا فمن تشا فليراجعه لاثان محل
هذه الكلمة عقيب قوله على المتمرد قال في شرح
الزهبانية قيل اجرة المختص اي المختص بالخصوص
في بيت المال وقيل على المتمرد كالسارق اذا قطف
يده فاجرة الحداد والذهن الذي يجسم به المروق
علي السارق لانه المنسوب اليه وقطع رجله اليسرى
صلى الله تعالى الي السرقة بعد قطع يده البيني
لعوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان عاد فاقطعوه
وعليه اجماع المسلمين وكونه من الكعب هو قول
اكثر اهل العلم وفصل عمر رضي الله تعالى عنه ذلك قال
ابو ثور والروافض تقطع من نصف القدم من مفقد
الشر ك لاثان عليا رضي الله تعالى عنه كان يقطع
كذلك ويدع له عني بعيني عليها فتح ولو سرق مرات
قبل القطع كفاه نطق واحد قال في السرقة ثالثا
لا تقطع يده اليسرى ولا رجله البيني وقال الشافعي
وما لك تقطع يده اليسرى في المرة الثالثة ورجله
البيني في المرة الرابعة لقوله تعالى والسارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما وهذا اسارق فيقطع

او شهده عليه فاصربه ابوك فقطعت يده اليسرى
وقال ابوك لمعاوه علي نفسه انتد علي من سرقته
ورواه عبدا الزرق انا سهر عن الزهري عن عروة عن
عائشة قالت قدم علي ابى بكر رجل اقطع فشكى اليه
ان يبلي بن امية قطع يده ورجله في سريته وقال ابيه
ما زدت علي انه لاث بولي بي سيا من عمله فخننته
في فريضة واحدة فقطع يدي ورجلي فقال له ابوك
ان كنت صادقا فلا قيد نك عنه فلم يلبث الا قليلا
حتى فقد ال ابى بكر حليا لهم فاستقبل الفيلة ورضع
يديه وقال اللهم اظهر من سرق اهل هذا البيت الصالح
قال فما انتصف النهار حتي عثروا علي المتاع عنده
فقال له ابوك ويك انك لتقليل العلم باسه تعالى
فقطع ابوك يديه الثانية قال محمد بن الحسن في رواية
قال الزهري ويروي عن عائشة قالت انا لانا الذي
سرق حلى اسما اقطع ابدا البيه فقطع ابوك رجله
اليسرى قال وكان ابى شهاب اعلم بهذه الحديث من
غيره هذا وقد حكى عن عطاء وعمر بن العاص وعثمان
وعمر بن عبد العزيز انه يقتل في المرة الخامسة لظاهر
ما قد منا من حديث جابر وذهب مالك واذا فني الى
انه يضر ويحس كقولنا في الشاة لانه استدل اصحابنا
بما اخرج به محمد بن الحسن في الاثار عن علي ابى ابي
طالب رضي الله تعالى عنه قال اذا سرق السارق قطعت
يده اليمنى فان عاد فقطعت رجله اليسرى فان عاد

وماروي من ان السارق يقطع ثا لثا وريعا ان صح اشارة
به الي عدم صحته شيء كما قد منا ه عن الطحاوي رجل علي
بنا المفعول ذلك المروي علي اسباسة يعني يقال
فعله صلى الله تعالى عليه وسلم اسباسة الا انه يشرع
القطع ثالثا وريعا او يقال انه لاف ذلك في ابتداء
الاسلام ثم نسخ واستنك كل علي اسباسة فانها
حكم يرد به التشرع فكان الظاهر لا تقتصر علي النسخ
وقولهم لا دخل للتأني ولا للمفتي فيها يثير لثي
ذلك لكن يكر عليه قولهم انها شرع مغلط الواسع
وقال في المبسوط والحديث يعني به ما ورد في القطع
ثا لثا وريعا غير صحيح ولين سلم حمل علي الانتساخ
لانه كان في الابتداء تقليد في الحد والاقرب ان
البي صلى الله تعالى عليه وسلم قطع ايدي العرينين
وارجلهم وسحر عيسى بن عيسى في ذلك واحتجوا انما
يفعل ابى بكر وعمر رضي الله تعالى عنها فقد روي ما ذكر
في الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان رجلا
من اليمين اقطع اليد والرجل قدم علي ابى بكر الصديق
فشكى اليه ان عامل اليمين ظلمه فكان يصلي من الليل
فيقول ابوك وانيك ما لي بك بليل سارق ثم انهم
فقد واعتقد الاسبا بنت عيسى امرأة ابى بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه فحمل الرجل يطوف معهم ويقول
اللهم عليك بمن بيت اهل هذا البيت الصالح فوجدوا
الحلي عند صانع زعم ان الاقطع جاد به فاعتزى الاقطع

مثل هذه الحوادث التي غالباً تتصرف الدواعي على مثلها
مثل سارق تقطع أطرافه الأربعة ثم تقتله والهيأة
يجمعون على قتله ولا خبر بذلك عند علي وابن عباس
وعمر وخوهم من الأصحاب الملائمة بل اقل ما في الباب
أنه كانت تفلح لهم أن يغابوا بل لا بد من علم بذلك
تقصي الفادة فامتناع علي رضي الله تعالى عنه بعد
ذلك أما لصف الروايات المذكورة وأما الغلبة
ذلك ليس حداً مستتراً بل من رأي الامام لما شاهد فيه
من السعي بالفساد في الأرض ففعل ذلك سياسة
واحدة اعلم مع انصورد أن علياً رضي الله تعالى عنه
حاج بتيبة الصماتة فاجتمعهم فانفقدوا جاعاً وذلك ما
أخرجه سميد بن مسفور عن أبي سميد التميمي قال
حضر علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه انتب
برجل مقطوع اليد والرجل قد سرق قال لأصحابه ما
تفوت في هذا القوم الا قطع يا أمير المؤمنين قال قتلته
اذن وما عليه القتل بآي شيء يتوضأ للصلاة بآي
شيء يفتسل من جنبه بآي شيء يقوم على حاجته
فروه إلى السجن ايلاً ثم استخرج فاستشار اصحابه
فقالوا مثل قولهم الأول وقال لهم مثل ما قال أول مرة
فجلده جلداً شديداً ثم أرسله وأخرج سميد أيضاً عن
عبد الرحمن بن عمار قال أتت عروة الخطاب باقطع
اليدين والرجل قد سرق فأمر أن يقطع رجله فقال
علي رضي الله تعالى عنه قال فقالوا فما جزا الدية

صنعت السجن حتى يحدث خيراً في الاستحقاق من الله
ان ادعاه ليس له يد لكل بها ويستجني بها ورجل
يمشي عليها وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن النبي
قال كانت علي لا يقطع إلا اليد والرجل وأما سرق بعد
ذلك سجنه ويقول أني لا استحق من الله إلا ادع
له بدا لكل بها ويستجني بها وأخرج ابن أبي شيبة
في مصنفه عن جعفر بن محمد عن أبيه قال كان علي رضي
الله تعالى عنه لا يزيد على أن يقطع السارق يد أو
رجلاً فإذا أتى به بعد ذلك قال اني لا استحق أن ادع
لا يقطع لصلاً ثم ولكن احسوه وأخرج البيهقي
عبد الله بن سلمة عن علي أنه أتى بسارق فقطع
يده ثم أتى به فقطع رجله ثم أتى به فقال اقطع يده
بآي شيء يتوضأ بآي شيء يفتسل بآي شيء يقوم على حاجته
فأمر بالسجن وروي ابن أبي شيبة أن جده كتب إلى أبي
عباس يسأل عن السارق فكتب إليه عمن قول علي
رضي الله تعالى عنه وأخرج عن سميد أن عمر استأجر
في سارق فاجتمعوا على مثل قول علي رضي الله تعالى
عنه وأخرج عن مكحول أن عمر قال إذا سرق فاقطعوا
يده ثم إن عاد فاقطعوا رجله ولا تقطعوا يده الأخرى
وذهب إليه بالكل بها ويستجني بها ولكن احسوه عند
المسلمين وقد ثبت هذا كله نبوتاً لا مرد له فمبيد
ان يقع في زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
سلم

اليسري وقيد باليد اليسري لانه لو كانت يده
 اليميني مثلا او نا قصة الاصابع تقطع في ظاهر
 الرواية لانه المستحق بالنص قطع اليميني واستيفاء
 اننا قص عند تقذير الاكل جازي حرمه ^{مقطوعة} او
 كانت ايهاه اليسري ^{مقطوعة} يعني لا يستطيع تحريكها
 في صحتها لبطولات قواها وصفها اعضاها او
 كانت اصابعها ^{مقطوعة} اي من اليد اليسري فالخير
 راجع الي اليسري ^{مقطوعة} اي سوي الايهام يعني
 كانت الايهام صحيحة وكذلك اصابع من اليد تقطع
 او لم تشل الا اصابع من اليد اليسري فلا تقطع
 اليد اليميني لانه فوات اصبعين منها يقوم مقام
 فوات الايهام في نقصان البطش بخلاف فوات
 اصبع واحد غير الايهام كما قد من قال في القتيح وانما
 خولف في هذا الباب ما ذكر في الكتاب حيث جعل
 الهام مقام الايهام الخلل بالبطش فوات ثلاث
 اصابع وهما حمل اصبعين لانه الحد يحتاج في ذرية
 اها لو كانت ^{مقطوعة} اليد اليسري قيد باليميني لان رجلة اليسري
 لو كانت مثلا قطعت يده اليميني ولو كانت مقطوعة
 لم تقطع ^{مقطوعة} او مثلا لم تقطع يده اليميني لانه
 في قطعها تقربيت جنسي منعمة المشي لانه اذا لم
 يكن للانسان يد ورجل من طرف واحد فهو لا يقدر
 على المشي اصلا بخلاف عاذا كان من طرفين فانه
 حينئذ يضع العصي تحت ابطه فيكون ثانيا يمشي بالرجل

ياربون الله ورسوله الآية فقد قطعت بهذا
 ورجله ولا ينبغي ان تقطع رجله فتدعه ليس له
 قامة يمسي عليها اما ان تقزعه واما ان تدعه
 السجين فاستودعه السجن وهذا رواه اليسري
 وهذا ما يؤيد ضعف الحديث من استدلال على
 يعني الله تعالى عنه وموافق عمر رضي الله تعالى عنه
 في ذلك علي ان قول علي رضي الله تعالى عنه في الاثر
 السابق قتلتها اذن يغدي ان قطع اطراف جميعها
 اهلاك مصني واحد زاجر لاصحابك لا يقال اليد
 اليسري تمل المقطع بظاهر الكتاب ولا اجزاء على
 خلاف الكتاب لانه انقول لما وجب حمل المطلق
 منه على المقيد عملا بالقراءة المشهورة خرجت
 من كونها مرادة وبقيت اليميني مرادة والا صر
 المقزوت بالوصف وان تكررت فكذلك الوصف
 كلف انما يكون حيث امكن واذا انتقلت ارادة اليسري
 بما ذكرنا من التقييد انتفت محليتها للقطع فلا
 يتصور تكراره فيلزم ان معنى الآية السارق صرة
 واحدة فاقطعوا ايديهما ولم يثبت قطع الرجل في السرقة
 الثانية بالسنة والاجزاء والنتقي ما وراء ذلك لقيام
 الدليل على اعدام كما قرره اصحاب الاصول على صري
 والخال ان ^{مقطوعة} قيد بالايهام لانه لو كانت
 المقطوع اصبا غير الايهام او انشلت فانه يقطع
 بمسند لانه فواتها لا يوجب خلافا في البطش ظاهرا

فيه تصحيح القول يجعل الخطا عطفاً على التفسير الثاني
من تفسير الخط الذي هو الخطا في معرفة اليقين
واليسار حيث لا يجعل عفو الكاسا في وقيل انه عفو
قال في المبنى وهو الصحيح كذا يستفاد من الشهر
وظاهر الهداية وغيرها اعتماد قول الامام في عدم
الضمان في العهد وهو ظاهر إطلاق المتنوث اذا امر
القاضي ^{في} يعني لو قال الحاكم بالحداد وهو
الذي يقيم الحد ويقال له الجداد اقطع يعني هذا
فمعرفة سرقتها فقطع بيساره عمداً فلا شيء عليه
عند أبي حنيفة ولكن يوجب وبه قال احمد وقال
لا شيء عليه في الخطا ويضمن في العهد وقال زفر
يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد بالخطا الذي
فيه الخلاف بيننا وبين زفر الخطا في الاجتهاد
ومعناه ان يقطع اليسري بعد قوله اني اقطع
بمعناه عن اجتهاد في ان تقطع بجزري عن قطع السرقة
نظر الى اطلاق النص وهو قوله تعالى فاقطعوا ايها
واما الخطا في معرفة المبنى من الشمال لا يجعل عفو
لانه بعيد بينهم فيه مدعيه وعلى هذا فاقطع في
الموضوعين عمداً وانما يكون معني العهد حينئذ ينشد
القطع لليسا لا عن اجتهاد في اجزائها وقيل الخطا
في المبنى والشمال يجعل عفو ايها لغير انه يقطع
بعدم عصومة والخطا في حق المباد عجز موضوع فيمنعها
قلنا انه انما اخطا في اجتهاده وخطا المجرم موضوع

الفاينة زقول المبني لا تقطع رجله اليسري تحول
على ما اذا سرق ثانياً والحال ان رجله اليمنى مقطوعة
فانه حينئذ لا يقطع رجله اليسري وهذا الحمل صحيح
كأنه مخالف لما يقتضيه سياق الكلام حموي ويؤيده
ما في الفتح حيث قال لان المشي لا يتأتى مع قطع
اليمنى والرجل من جهة واحدة اهـ وقيد بقطع الرجل
اليمنى لانه لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصلح
فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت
يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي لم يقطع
يده كذا في غاية البياض لانه اهلاكي يعني لان
القطع في الصور المذكورة يوجب تقويت جنس
المنفعة التي بطنا في الصور الثلاثة الاولى ولي او
متباني الصورتين الاخيرتين وتقويت جنس
المنفعة اهلاكي حتي وجب تمام الدية يقطع
اليمنى والرجلين نبح بل يجنب السارق في هذه
الصور ليتوب يعني حتي تظهر عليه امارات الصا
وحكم ان افني وساكر يقطع عمداً باطلاق الكتاب
ومن سرق وليس له يد يعني تقطع رجله اليسري
عندها وان سقطت يده بعد السرقة بانه
سقط الحد اجماعاً برهات ^{ولا يقطع} فاقطع اليد
اليسرى ولو وصلية لان القاطع قطعه عمداً
في الصحيح ثم وظاهرة انه تصحيح لقول الامام
في شموله العهد والخطا وهذا بذكره في نهضة الذي
فيه

البيني فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم الخلف اذ
 اليد تطلعت عليها وكذا لو خرج السارق يساره
 فقال هذه ببيني فقطوها فلا ضمان على القاطع لانه
 فعله بامرهم وقيد بعدم الضمان لانه يسر اذا كان
 عمدا كما قد مرنا ولم يذكر المصنف هذا القطع وقع حدا
 او لا قالوا بكل منزلها لمن قال بوقوعه حدا يقول لا
 ضمان على السارق لو كان استرته لك المين لاث
 القطع والضمان لا محتمات ومن قال بعدم وقوعه
 حدا يقول بضمانه في المحدث الخطا بركن في شرح الشرا
 الشلبي والخلاف اي بين الامام وصاحبيه في الضمان
 وعدمه فيما مرنا هو في ضمان الارش واما ضمان
 المسروق فواجب عليه اتفاقا لان ضمان المسروق انما
 يسقط اذا وقع للقطع حدا وهنا لم يقطع وكذا الخط
 البدرين عمدا لله محوي ولو قطع يديه ورجليه ضمن
 اليسري والرجليين عتايه وكذا لو قطع اي اليد
 اليسري بعد امر القاضي لتحدا اما اذا صدر ذلك
 قبل الامر اصلا فهو سياسي في كلام الماتت غير
 الخواص الذي امره القاضي باقامة الحد ويعيب
 به فضوليا فانه لا يضمن ايضا في الاصح لانه اختلف
 واختلف خبر امه لانه يثناه لا تنقطع بعد ذلك حيث
 كان بعد القضاء ذكره في الاسلام في جامعه واثار
 بقوله في الاصح الى ما ذكره الاسيحياني في شرح مختصر
 الطائفة حيث قال هذا كله اذا قطع الخداد باصر

بالاجماع وهذا موضع اجتهاد لان ظاهر النص يسري
 بين البيني واليساري اما في الضمان في المحدث فقطع
 دارنا معصوما بغير حرق ولا ثاويل له لانه نفى الظلم
 فلا يعفى وان كان في المجتهدين لانه هو لم يضمنه
 عن اجتهاد وكان ينبغي ان يجب العقود الا اذا امتنع
 القصاص للشبهة الناشئة من اطلاق الضم ولا ي
 حنيفة رحمده تعالى ما اثار اليه اثار يقول
 لانه وان اختلف بقطع اليسار يثناه في ظاهركم
 اختلف من جنسه اي من جنس الموضع اخترز به عما
 لو قطع رجله البيني عوضا عن اليد البيني فانه يضمن
 وان اختلف عوضا مثله وهو اليد البيني وامتنع
 به قطع يديه لكنه لم يعرضه من جنس ما اختلف لانه
 منقعة البطش ليس من جنس منقعة المشي وانما
 حكما بمثلية اليد لان قيمة الرجل واليد شرعا سواء
 ما هو خير منه وهي البيني فانها لا تنقطع بعد قطع
 اليسري ومعني البيني في البطش فوق منقعة
 اليسري فلا يضمن شيئا واذا قلنا انه اختلف له
 البيني لانها كانت على شرف الزوال فلما كانت لا تافسه
 فيقطع اليسري بقيت يمينه ما مونة من قطعها وانما
 لو قطع رجله اليسري فلم يعرض عليه شيئا اصلا
 لانه لا امان ليمينه شرعا بل يحكم بقطعها مع قطع
 رجله اليسري واثار الماتت يقول اذا امر بخلافه
 اليان الحاكم لو اطلقت وقال اقطع يده ولم يبين

الفضولي بميمه اي يمين السارق او قطع بيساره
وان كان قطعه الفضولي بعد القضا فلا ضمان على
القاطع ووقع قطعه من السرقة حتي لا يجاب الضمان
على اسارق فيما استهلك من مال السرقة او هلك
فريه كذا اتفقه السيد احمد عن حاشية الخليلي وقفا
اتفاقي ما ينقطع كما مر على الصحيح فلا ضمان لاني
وعبارته كما نقل عنه في البحر وان حكم عليه بالقطع في
السرقة فقطع رجل يده البعني من غير ان يؤمر بذلك
فلا ضمان عليه وفي السراج سرقة سارق نصابا ينقطع
فيه فلم يؤخذ بهما اي فقبل ان يجازي السرقة
او خاصه لكن قبل ان يقضي القاضي بقطع يمينه
حتى قطعت يمينه قصاصا احتز به عن القتل الماتر
فانه لا قطع ثانيا لا اتحاد الجنس قطعت رجله اليسرى
لانها الحبل وقع القطع حلبي وطلب المسروق منه
المال لا التطلع على القاصص مجزأ ولم يبين المصنف
مطلوب المسروق منه فاحتمل تشييع احدها طلب
المال وبه حزم الخارج اي الزيلعي قال في الزهر وهو الظاهر
ثانيهما طلب القطع واشار الى المحتج الى انه لا بد من
الطلبين وان احدها لا يكفي لكن ذكر في الكشف الكبير
فيصل بحث الاسرار وجوب التطلع حتى الله تعالى
على الخلوص ولهذا لم يتقيد بالمثل وما يجب حثا للمبد
بتقيد به ما لا كان او غنوية كالغصب والغصا ص
ولهذا لا يمكن المسروق منه الخصومة بدعوى الحد

السلطان ولو قطع بيساره غيره ففي العهد القضا ص
وفي الخطا الدرية كما في الفسخ ومن وجب عليه قطع يده
البعني في السرقة فلم يقطع حتي قطع فضولي بميمه
او بيساره كما ساء في هذا الدخول اما ان يكون قبل
الخصومة او بعدها قبل القضا او بعدها فان كان قبل
الخصومة فعلي قاطمه القصاص في العهد والارث
في الخطا ويقطع رجله اليسرى في السرقة ولو قطع
اي قطع يمينه احد فضول بعد الخصومة قبل
الاعتراف قبل القضا ايضا فلهما قصاص في العهد
والدعية في الخطا الا انه لا يقطع رجله في السرقة
لانه لما فرض كما ان الواجب في البعني وقد فانت فكل
نسقط القطع فنقول الماتر هنا وسقط التطلع
عن السارق يوم السقوط في كل الصورتين وقد
نفع فيه شيخي في مجره لكنه خلاف ما نقله الشلبي
عن شرح الطحاوي واعتمده السيد احمد وجزم بان
السقوط انما هو في النقطع بعد الخصومة وفي الفسخ
ما يبرده ايضا حيث قال كقولنا فيما اذا قطع رجل
يده بعد الشهادة قبل القضا بالقطع في انتظار التذلل
ثم عدلت لا قطع عليه لغوات محله وتنقطع يد القاطع
قصا صا ويضمن المسروق لو كان اقله لاني
سقوط الضمان واستيناف النقطع حقا لله تعالى ولم
يوجد وكذا لو قطع يده اليسرى يقتص له وسقط
عنه قطع البعني لما عرف اهر ولذا قال انا ساق سواق قطع

لان الخصومة شرط لظهور السرقة لانيات
 ان المالك ربما حضر واقر بالملك للسارق فينتفي
 القطع وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى انه انما
 يظهر تصديق المقر في المقر به فهو المقر لا حراً
 ولهذا الوازع لفايب تم كحاضر جاز ولدت شبهة الاله
 باباحة المالك للمسلمين او للسارق ثابتة وكذا شبهة
 وجود اذنه له في دخول بيته فاعتبرت المطالبة و
 لهذه الشبهة بخلاف الزنا فانه لا يباح بوجه من
 الوجه فلم يتمكن فيه هذه الشبهة قال في النعم والحقا
 ان احتمال اباحة الملك ونحوه هي الشبهة الموهمة
 فالمعول عليه ان ملك المقر ياخذ الميراث يصدق المقر
 له وبه قال الشافعي في الاصح من مذهبه وفي قول له
 انه لا يشتراط الدعوي في الاقرار ^{في السرقة} لا يشترط اي
 المسروق منه ^{في السرقة} لا يشترط الاقرار ^{في السرقة} لا يشترط
 عندنا ان السارق عند ^{في السرقة} لا يشترط الاقرار ^{في السرقة} لا يشترط
 منه له اي للسارق المتقضي عليه بالقطع بعد اقامة
 السنة على سرقة او بعد اقراره بالملك فيسقط
 القطع حيث لم تثبت سرقة فيما الاله الامر ولو سرق
 من رجلين لم يقطع بغيبه احدها كذا في العتائيه ولو
 اقر بالسرقه والمسروق منه غايب فاجتزهد الحاكم وقطع
 به فيها لا يضمن للمسروق منه شيء وان حضر فصدقه
 كذا في المسبوط ولا يشتراط حضور الشهود على البيع
 شرع المنظومة اي منظومة اب وهيات وعبارته في

وانباته ولا يملك المغنوب الوجب ولا يورث
 عنه اه فقد صرح بانه لا يملك طلب القطع الا ان
 يقال انه لا يملك طلب القطع مجرد اعن طلب المال
 والظاهر ان الشرط انما هو طلب المال ويشترط
 حضرته عند القطع لا طلبه القطع اذ هو حلف الله
 تعالى فلا يتوقف على طلب العبد اه ووجه الهوى
 ما قاله الشافعي بان اقراره شرط احتيا لا للدرك
 قالوا في حد القذف اه ^{في السرقة} وفي الكاف
 هذا اذ اختار المالك القطع وان قال انا ضمه
 لم يقطع عندنا اه قلت وهذا ابو زيد ما قاله الشافعي
 وما وجه الهوى من اشتراط طلب المالك القطع
 والمال جميعا ^{في السرقة} في اقراره بشرطه على الذهب
 احترز به فابروي عن ابي يوسف ان السارق
 اذا اقر انه سرق من فلان الفايب قطع ولا يشترط
 فيه دعوي المسروق منه لان خصوصية العبد ليس
 الا بظهور سبب القطع الذي هو حلف الله تعالى و
 بالاقرار يظهر السبب فلا حاجة الي دعواه ولا ان
 حضوره وهو قول مالك وابي ثور وابن المنذر
 وابي ليلى وابي بكر الحنبل يلقوا الا تشتراط الدعوي
 مطلعا في اقراره بشرطه لعموم الآية وكذا في حد الزنا
 وفي البديع قال ابو حنيفة وعبد الدعوي في الاقرار
 بشرط حتى لو اقر انه سرق مال فلان الفايب
 لم يقطع ما لم يحضر المسروق منه ونحوه عندنا
 لان

بعد القضا فقل الامضا ففي الوجهين جميعا القاضي
لا يتضي ولا يصح قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
الاول وفي قوله الاخر يتضي ويضي وهو يتوري ان
الممول عليه عدم حصون الشاهد به اذ الصبر بما
انخط عليه راي المختبر وقد اوضحنا ان في شرح
المستقي ثم فرغ الماتن علي قوله وطلب المسروق منه
اي فقال فلو ان شخص سرق من صاحب الغناب اي
المروق ما كده فقل لا يفتقر
لاحتمال انه يكذب ويدعي اباحتها للمسلمين او لمسه
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يقطع
لأن الاقرار حجة بنفسه فلا يحتاج الي التديق
ولا للجلية وقدم الجواب عن قول ابي يوسف ولو
شهدوا انه سرق من فلان الغائب لم تقبل الشهاده
حتى يجضر المسروق منه لأن التقاضي لم يتركون
قضا للغائب فلا يجوز يجس المشهود عليه لاذ
سبب ظهور الحق قد وجد ولو للجلية وكذا قال شخص
سرق هذه الدراهم ولا يربحها حتى لا يقطع لان
القرار للمجهول لا يصح رالجلية مع ان الخصم لم يطالب
او سرقته هذه الدراهم لكن لا يربحها من صاحبها
لا قطع لانه يلزم من جها لانه عدم طلبه وهذا قليل
للمرعي السابطين والمربا التي الثاني اغاها للآكل
وكل من له يد صحيحة ملكه الخصم ومنه اي انه ان
يخاص السارق منه سواء كان المالك حاضرا وغائبا

الشروط الرابع الشهود اذ الاقرار ولا يشترط حضور
الشهود للقطع على الصحيح الاخر من قول الامام وكذا
عندها وكذا بعد موت الشهود اذ واقره المصنف
في المنع حيث لم ينقصه قلت كنهه مخالف لما قدمه
المصنف مننا وشرحا حيث قال المصنف والناظر وشرط
للقطع حضور شاهدين بها وقتها كحضور المدعي بنفسه
حتى لو غابا او ما تا لا قطع وهذا في كل حد سوى حد
زرع وقود قلت لكن نقل المصنف في الباب الاخير
خلافا له فليحذر وقد حرره في الشريعة لئلا يفتقد
توجيه الاول حيث نقل عن الكمال انه ظاهر الرواية
ونقصه عنه قال الكمال ولا يقطع الا محضه المسروق
منه وانما ههنا فان غابا او ما تا لا يقطع اه وكذا
لو غاب احدهما او ما تا في ظاهر الرواية اه وقال في
موضوع اخر يقطع بعين السارق بعين محضه المسروق
منه واما حصون الشاهد به فقد مناه عن المالك ما نصه
واذا كان اي المسروق منه حاضر والشاهدان غائبان
لا يقطع ايضا حتى يجضر وقال ابو حنيفة بعد ذلك
يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت وكذلك هذا
في كل حد وحذف سوى الرجم وبعض القصاص وان لم
يجضر واستحسانا لانه من حقوق الناس اه فقام
اشارته الي وقت في المقام ولانه ينبغي الحث عن الممول
عليه قال في اشد فيه اذا شهد شاهدان على سرقه
فترغا با بعد ما ظهرت عدالتها او ما تا قبل القضا او

الربا غير مختبر فلم يتحقق فيه سرقة الربا بل فيه
سرقة الربا واصل المال والتقصير الذي يتحقق فيه
سرقة الربا فقط لو باع ربويا بثلثه كذا يدين بالربا
يوافق عشرة دراهم او ما يساويها ويسلم بالربا المستر
ثم سرقت من المختبر ذلك الربا كان السرقة منه
طلبها من السارق لان هذا المال في يده غير
المفصوب لان الربا من البيوع الفاسدة عليك بالتبني
والترافد بمنزلة المفصوب بخلاف العاقد الاخرين
عاقد الربا فهو معطي الربا وهو الذي دفع الاكثر فلا
تنفخ له المطالبة على السارق لان اي دافع الاكثر
بالاستلام الى اليد الاكثر لم يربك له ملك ولا يد
فيه نظر لما في الاشياء من ان الربا لا يملك يجب عليه
رد عينه ما دام قائما حتى لو ابراه صاحبه لا يبرأ منه
لان رد عينه التامة خفت الشرع اه فيصير المعطي
مالها ولغايب ذايده فتصير المطالبة كل واحد منهما
بمنزلة المفصوب والله تعالى اعلم سمي قال السيد احمد
وهذا لا ينافي وجوب الضمان على الكل الربا هو قال ثمر
والشافعي لا يقطع بخصوصه المودع بالفتح والفاصل
ومن عطف عليه فلا يقطع الا بخصوصه المالك الخلاق
بيننا وبين الشافعي مبني على ان له لا رخت المصنوع
عندنا وعندنا ليس له ذلك عند محمود بن زيد بن سالم
يجوز المالك ولان المطالب منهم الخلفا ووقت المصنوع
الادبي انهم لا يملكون المفصولة في الدعوى عليهم مع

جوي عن السراج ثم فرع عليه بقوله كسرت مع يفتح الدال
لوسرق منه شيء كالت له ان يرفع السارق الى الحاكم
ويطالبه بالمال والقطع لوسرق منه قبل ان
يقضي عليه بالمثل او القيمة واما بعد القضا ودفع
المثل او القيمة فهو المالك وموثر لم يقض من
دينه واما بعد القضا فاما هي ودبعة في يده او غصب
وموثر اي لوسرق مال الوقف يقطع بطلب المتولى
لانه يملك المخصوص وقد حررني الحق لانه لا يقطع بسرقته
مال الوقف لعدم الملك فتأمل وان في حال صغير قد
سرق مال ولده الصغير كان له ان يطالب السارق ويؤجر
في مال البيت وقايض على رسوم التراسوا بين ثمه ولا
لانه ان سمي عنه كان مضمونا عليه فيده بدو ضام
وهي صحيحة وان لم يسم كان امانة فيكون بمنزلة المودع
زاد في الهداية المستقر والمساخر والمصارف والمستنصر
وصحى بان باع درهما بدرهمين وقبضها ففسد
منه وهذا التصوير لا يسبب ههنا لان المصروف
الموجب للقطع لا يدان يكون نصا با فلو منع صاحب
الجزء التصوير لمكان اولى فانه قال واراد ان يبيع
عشرة بعشرين وقبض العشري فسرق منه الفسرة
فيقطع السارق بخصوصه عندنا وقول بني لفتح واما
صاحب الربا فلان المستنصر عشرة بخمسة اذا اقتضت
الفسرة ففسرها سارق قطع بخصوصه واعتزى
الشخ الوجهي في مثل هذه التقا ويرى انه يقال فيه
الربا

انه تعالى ولا يعتنق الاستغناء عنهم اعتراض اقرام
 المالك اذا حضر الا ترى ان المالك اذا حضر وغاب المودع
 يستوفى القطع وان توفهم ان يحضر المودع ويقر انه كائن
 ضيقا عنه وهذا الالتماس ليس به يتوهم وجودها
 في الحال فاما ما يتوهم اعتراضها فلا تقتضيه وانما لا
 يستوفى القصاص بحصومة المودع لتكفي بشرته عفو
 المالك في الحال وان اليد فيها تتناول من الادعاء له
 وهو المالك وجوب القصاص باعتبار معني النفس
 وذلك لا يتناول الادعاء بخلاف الخصومة في السرقة
 فانها تكون في المال باعتبار معني المالك فيكون المودع
 اصلا بنفسه ولا قطع بسرقة المظنة خاتمة لم يذكر في
 الخاتمة عدم القطع بسرقتها بل ذكره صاحب البحر فيها
 على ما ذكر فيها وهو رجحان التتظ لقطعة فضاعت منه
 فوجدناها في يد غيره فلا خصومة بينه وبين ذلك
 الرجل بخلاف الوديعه فان له ان يأخذها من الثايني
 لان لقطعة الثايني كالدول في ولايته اخذ اللقطعة
 وليس الثايني كالدول في ولايته امتيازات اليد على الوديعه
 اه قال في البحر فيسفي ان لا يتقطع بطلب الملتقط وفي
 هذا التفرع نظرا في كلام الخاتمة من غير معني فيما اذا ضاعت
 منه اللقطعة فوجدناها عند غيره فليكن ابن يرخد من
 هذه البقرة عند قطع السارق للقطعة اما صاحب
 القطع على الواجد بها بعد ان شاعت من الملتقطه ان
 فليعدم وجود السرقة وما ذكره في الخاتمة من انه لا

فاما الدلالة ستم اركان فلا تملكونها مع انتفاؤها
 اولى واخرى وقيل المذكور في تسيرهم يقطع بالسرقه من
 يد المودع والوكيل والمرتين وكذا يقول مالك ونريد
 المستفاد ايضا ونريد يقول ولا يثبت الخصومة في حق الا
 سترداد ضرورة الحفظ ولا تظهر في حق القطع وهذا
 لانهم انما يملكون الخصومة بحكم النيابة والنيابة
 لا تجري في الحدود لاحتمال ان يقول به اذا حضر
 علي ما مر ولهذا لا يقطع باقراره مع غيبة الموقوف
 منه ولا يملكون الخصومة للصائت ولو اظهرناه
 في حق القطع لفاتت الصائتة اذا يقطع يبقى المال
 غير معصوم ولهذا لا يضمن بالهلاك وزنا ان السرقة
 موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند القاضي بحجة
 شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة مفتدة
 فيستوفى القطع وهو لا يد صححة وهي مقصودة كاللح
 فاذا انزلت كالتام ان يجامعوا عن القسم لاستروا
 اصالة النيابة لانه ان كانت الصائت لا يتمكن من اداء
 الامانة الا بمرأه لان ضمينا لا يتمكن من استقاط
 الضمان عن نفسه الا بذلك فلان عن نفسه باعتبار
 حقه ولهذا يستغني عن اصالة الخصومة التي غيره
 بل يقول سرق مني بخلاف الوكيل في هذه الحالة التي لا
 يكن له يد ولا يستغني عن اضافته الي موكله ولا يخفى
 باعتبار حجة فاذا كانت اصلا في الخصومة وجب الاستغناء
 عند البوت بل احقة المالك لان القطع خالص حق

عليه واطلقة فمع ما لو حض المشرق منه وهو المودع ونحوه
كالقاصب او لم يجز وهو ظاهر المذهب افاده ابو السعود
وعند محمد انه لا بد من حضور المشرق منه والظاهر
الاول مجموع ^{في قوله} قال في الفتح والتفسير بالجمع اي
بضمير الجماعة مع ان او تقتضي احدا التشبيهي لان روى
الضمير الي المملوك عليه جميعا بكرة او جازوا وان كانت
هي تقتضي احدا الكسبي قال الله تعالى ان يكن غنيا
او فقيرا فالله اولي بهما فهو قال المجوي الانصع بعد
العطف باو الا فراد لا مطلق الجواز والظن ان التكتة
في عدوله عما هو الانصع الي غيره انه لو اذن على ما هو الانصع
لا وهو رجوع الضمير الي المالك وليس مراد انقاسل نه
قدس دعوي الانصعية في مراعاة الافراد تبين الواقع
في القرآن فنفسه اي من التكتة وهم المودع والخاصب
وصاحب الربا كذا في عبارة الزيلعي وقعه في المحرر
النهر والمجوي والمقدسي وغيرهم وهذا ينبغي انه يقتض
بطلب مطلق الربا وبويده ما سلف قريبا انه لا مال
المفصوب وقد مر قريبا كصاحب البكر انه لا تظ بطلبه
وعزاه الي الضمير ونحوه في السراج لانه بالتسليم لا يبق
له ملك ولا يد تكتة وقع في عبارة الهداية ولرب الو
ان يقطعه ايمن وكذلك المفصوب منه وسكت عن صاحب
الربا لان الخصومة انما شرطت ليعلم ان السرقة ملك
غير السارق وهذا احاصل خصومة المالك وكذا تنقطع
بطلب الزاهن مع عينية المرتبة على الظاهر اي لا يصر

الذي

بينهما اذا ضاعت منه النقطة فوجد هاهنا عند غيره لا
يستلزم الخصومة ايضا اذا سرقته افاده ابو السعود
وبويده ان الملتقط يده اما تة وقد اذن له الشارع
على الله تعالى عليه وسلم في التمسك بها وحفظها عنده فلا
يتحقق احد من اخذها منه ولو دفعها لغيره له اث
يستردوها منه ولا يجبر على دفعها الي من ذكره غلامه
ولم يصدق الملتقط انها له فلو لم تكن له بعد صحة
لم يكن له شيء من ذلك وهذا يدل على انه لم يخضعه السابق
منه واما لو ضاعت منه فانقطعت اخذها لغيره فليس للاول ان
يخاصم الثاني لروايل يده ويثبت يدها مطلقا عليها
حيث لم يدع الثاني تمسكها وانما خص المودع بالفتح اذا
ضاعت الوديعة وانقطعت اخذها لم يدع المالك لان يده
المودع اقرب باعتبار اذن المالك والشرع ويد الملتقط
لم يكن لها الا اذن الشرع فقط وانه تعالى اعلم ومن
يد له صحة فلا يملك الخصومة كسارق
سرق على بنا المفعول منه بعد القطع لم يقطع يد السارق
الثاني بخصومة احداي لا بخصومة السارق المقطوع
يده ولو بخصومة تالك المتاع الذي سرق منه ذلك
اولا لان يده غير صحيحة وهذا تنقيح لقوله لم يقطع
بخصومة احد كاياتي انفا كصاحب او كتكتف وترى
بهما اي مدساعة اي في وقت يقرب منا قاموس
وهو يوم الحاضري والمستقبل وتنقطع اليه بطلب
المالك ايضا اي كانه يقطع المودع ومن عطف
عليه

السارق الاول اولاً ولنا ما اشار اليه بقوله لسقوط
عصمته يعني ان المال لا يجب ضماً نه على السارق
لاننا فقط نقوم في حقه بعد القطع وكذلك في حقه
المالك لعدم وجوب الضمان له والسرقة انما تلحق
القطع اذا كانت متيقنة او لا يثبت او لا يثبت او لا يثبت
ولم يبرح من ذلك هذا اذا السارق الاول ليس
بمالك ولا اصيل ولا ضامن فلا يقطع ككون السرقة
مالاً غير مصرح به فانه دفع بهذا ما ذهب اليه مالك والشافعي
من انه يقطع بخصوص المالك كونه سرق من حرز وروي
في نوادرهم عن محمد بن قطنم الاول ان قطع الثاني
وان دران القطع عن الاول لشبهة قطعت الثاني
ومثله في الاصله لا يبرح يوسف واطلق اكثره في الطائفة
عدم قطع السارق من السارق وهو قول احمد لا يده
ليست يدانته ولا يدهمك فلا تضايع ولا قطع
في اخذ مال ضايع فلنا بقي ان يكون يدغصب والسارق
منه يقطع فالحق التفصيل المذكور
الثاني من السارق الاول يعني القسم اي قبل قطع
اليه الاول او سرق السارق الثاني بعد ما يبرح على
بنا المضمول اي دفع القطع عن السارق الاول بسبب
شبهة منعت عن القطع كادعاء الملكية من السارق
ولا حاجة اليه لانه يصدق عليه انه قبل القطع فانه له
اي للسارق الاول ايضا انما لا يقطع لان سقوط
التقوم عن المبيع السرقة انما كان بسبب ضرر وضرر القطع

الرواية اخبرني به عارواه ابن سنانة عن محمد بن ابي لا يقطع
بطلب المالهون في غيبة الخريش بل لا يبرح من حصته ووصي
في الجامع الصغير يانه يقطع في غيبته لانه صوالا لك اعلم
ان القطع بخصوص المالهون هو وحده متقيد بما اذا كانت
الوجه قائمة وقد قضى الدين اما ان لم يقضه واستهلك
السارق المبيع مثلاً فلا يقطع بخصوصه لانه فصل
الا يبرح له في المطالبة بالمبيع وبالا يستهلك
صار للمرتهن صفتي فبما لا يبرح قال التاج ويصح ان يقطع
بخصوصه فيما اذا ارادت غيبة الرهون على دينة بما يبلغ
نصاً بالادان الزايدة اما ان يبرح لمرتهن فكان المرتهن
بالنسبة الي ذلك المقدور كالمودع والراهن كالمودع
فيقطع بخصوصه ونازع بعضهم في استراط قضا الدين
فانه لما كان ان يسترد الرهن كالمودع ليسترد له
فلا يكون ادان حاله منه والصحة ما قد مناه وقال
الشيخ الرضائي والظاهر ان المقصود على رسوم الشراكات
لانه لم يخرج بعد عن ملكه يعني فلك ان المالك ان يقطع
في قطع السارق يقطع للمعين السرقة
او لا يقطع بطلب
يعني لو قطع سارق بسرقة فسرقة منه لحر
يكن له ولا لما كان المعين السرقة ان يقطع السارق
انما في ربه قال احمد وانما في قوله وقال مالك و
الشافعي في قوله يقطع بخصوصه انما لك لانه سرقة يضاها
عن حرز لا يبرح فيه فيقطع بخصوصه ما كان سرقة يقطع
السارق

قبل القضا او بعد الدعوى والسقوط والقضا فلا قطع
في الاولين وينقطع في الاخيرين عند القاضي متعلق
بقوله الخصومة ان لا تقطع لان الخصومة شرط
لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع
المنازعة وقد انتقضت الخصومة قبل الرد وعن ابي
يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا ردها بعد المرافعة
قيده بالرد بما قبل الخصومة اي قبل المرافعة الى القاضي
لانه لو رده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانها الخصومة
لخصوم انتقضوها فتبني تعدد اذ انما الهداية وهو
شامل لما اذا رده بعد القضا بالقطع وما اذا رده بعد
ما اذا شربوا الشهود ولم يقض القاضي استخسا نال في
السرقة قد ظهرت عند القاضي باهو حجة بناء على خبر
معتبرة لذافي التبيين ولو وصليت كذا يعني ان لا تن
اطلقت في الرد فتحمل الرد حقيقة والرد كما لا اصول اي
كما اذا رده الى بيا بيده او امده او حده وان عاد او حده
وان علت ولو في غير عياله يعني سواء كان اصوله في
عياله المالك او لا لان لهولا تشبهة المالك فيكون يثبت له
شبهة الرد ولذا يبرأ المستعير والمودع بالرد البرهم لو رده
اليه كما ذكر ذلك لان رد اليمين بخلافه والرد الى اليمين
ردوي رحمه الحرمين كما خيره وعمله وخالفه لان في
عياله فهو رد اليه كما ايضا فلا يقطع وان لم يكونوا في
عياله فلا رد وينقطع ولو رده الى زوجة او عبده او اب
مكاتبه او اجيره مشاهرة وهو الذي يسمى غلاما مشاهرا

يعني في الصورة الاولى لا تنقطع والخصام لا يجتمعا
ولم يوجد القطع في هذه الصورة الثانية قصا راق
الاول حيث لم تنقطع بده كالفا ص ب يعني ولما ان يطالب
سارق المصنوع بالقطع وانما رده الى الوراء على
ما قد ضاه عن الكرخي والطي وبي حيث اطلعتا عدم
القطع في السرقة من السارق لخلو يد راق عن يد
الامانة او المالك فكوت ضايبا فصبه بانه يكون
كالمنصوب ولا يثبت بالضايع اذ لا قطع في الضايع
بخلاف المنصوب ثم بعد القطع اي قطع يد السارق
الاول في الصورة الاولى هل يسارق الاول استرداده
اي المال المسروق من السارق الثاني روي بيان في
رواية له ذلك ليرده علي المالك اذ الرد واجب عليه
ولا يثبت الا بدو في رواية لا لا يده ليست بصحيحة
لانها انما تنفع بالامانة او بالمالك او بالضمان ولم يوجد
واحد منها واختلفا والكالم رده للمالك قال والكوجه انه
اذا ظهر بهذا الحال للقاضي ليرده الي الاول ولا الثاني
اذا رده لظهور غيبا تنكلي منها بل يرد من بعد الثاني
الي المالك ان كان حاضرا ولا يحفظه كما يحفظ اموال الغيب
اه ب يقطع فيه السارق في السرقة
المرد بها الدعوى والشهادة او لا قلر فلو ادعى ولسر
يثبت ثم رده ينبغي ان لا قطع لعدم ظهورها عند القاضي
فهي ربا عينة لان الرد اما ان يكون بعد الترافع الي
القاضي قبل الدعوى او بعدها قبل السقوط او بعدها
قبل

لسارق بعد القضا فانه لا يقطع لانه لا يقر بظن الملك
 السابقت فينبغي القلع قلنا الامضا يعني استيفاء
 الحد بالفعل من القضا في باب الحد وهو من تحت
 قول القاضى حكمت او قضيت فاقضا في هذا الباب
 لا يعني غشاؤه الا يحصل القلع او يوقع الزجر ويعز
 الحد فالملك الحادث قبل القلع وبعد القضا كالملك
 الحادث قبل القضا لان القاضى لم يهض صار كانه
 لم يقض فلو ملكه قبل القضا لا يقطع فكذا قبل الاستيفاء
 بخلاف حقوق العباد فانه غنة يتم الحكم وقول القاضى
 حكمت او قضيت ويخرج به عن عهده القضا سلم المدعى
 عليه الى المدعى ولا وايضا يقع الاستيفاء على القضا
 لاستيفاء حتى لو لم يقض بعد تغذيل البيعة بالقطع بل
 امر بالا استيفاء واستوفى هو الحد بنفسه سقط عنه
 القضا وهذا لان المقصود من القضا باللفظ ليس
 الا اظهار الحق للمستحق والمستحق هنا هو الله عز
 وجل والحق ظاهر عنده غير مقتضى الاظهار فلا
 حاجة الى القضا لفظا بل ولا يفيد سقوط الواجب
 عنه الا بالاستيفاء واذا كان كذلك فالخصوصية شرط
 يشترط قيامها عند الاستيفاء كالشرط وقت ابتداء
 القضا وقد انتهى ذلك ببيع اوصية لان ما يكون شرطا
 لوجوب القضا بزمانى وجوده الى وقت الاستيفاء
 لان المعترض قبل الاستيفاء لا يفتقر باصل السبب
 به ليلحق العي والحرس والرودة والنسب في الشهر ودان

بما في هو لا كلام يقطع ولو رد الى عيال اصوله
 فانه يقطع ولو رد عياله لانه شبهة الشبهة وهي غير
 معتبرة ولو سرق من المكاتب ورده الى سيده او سرق
 عن العيال ورده اليه من يمولهم يرد ولا يقطع لان يده
 عليهم فوقف ايديهم ومال المكاتب لمولاة رقيقة ويبرأ
 المستعبر والمودع يرد الوديعته الى من يمول المودع اما
 الفاضل فلا يرد بالودع واللام ولا الى ولده وقاربه
 الحرمه الذين نزعوا اليه الوفدية ومن يمولها سخرها
 فتح اي المسروق بالقطع يعني له
 قضى فاض على رجل بالقطع في سرقة ثبتت بيمينته
 او اقره ثم قبل القطع ملكه السارق العي المسروقة
 التي قضى بالقطع لاجلها فانه لا يقطع وقال زفر والملك
 وانما قضى بالقطع وهو رواية عن ابي يوسف لا
 السرقة قدمت انعقاد الفعل بلا شبهة وظهر
 عندنا الى احدى قضى عليه بالقطع ولا شبهة في السرقة
 الا لو صح اعتبار غارض الملك المتأخر بغيره ما ثبت
 اعتباره وقت السرقة ولا موجب لذلك فلا يصح فلا
 شبهة فيقطع وما يبنى صحت ذلك الا اعتبارا في حديث
 صفوان انه قال يا رسول الله لم ارد هذا رواي عليه
 صدقة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ثم لا قبل ان
 تاتيني به رواه ابو داود وابو ماجه والنايب محب
 رواية فقطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وهذا بخلاف ما لو اقترع مسروق منه بالعين المسروقة
 سارق

بدون قضى لانتقم الهبة قال المصنف في الهبة وقضى القضي
 اه فلا حاكم له فيها قبل القبض وعبارة الامام في
 الجامع الصغير مطلقه عن قيد التسليم وانما قيد به
 صاحب الهداية ونص الجامع محمد عن يعقوب عن ابي
 حنيفة في رجل سرق سرقة فقضى القاضي بالقطع شر
 وهب رب السرقة السرقة الى السارق قال بدرار عنه
 الحداه وفي السلبى عن الدمام علاء الدين ما يفتى
 التسليم فانه قال قال علماؤنا السارق اذا ملكك السرقة
 بعد القضا قبل الاستيفاء الهبة وغيرها من اسباب
 الملك لا يجوز استيفاء القطع وقال زفر السافى جعفر
 انتهي فتوله اذا ملكك السرقة التسليم في الهبة فانه لا
 ملك فيها بدونه والذي يفيد قوله الحدود تدرؤ
 بالشبهات انه يجوز الهبة لا يقطع لوجود الشبهة فانه
 السيد احمد رحمه السارق في اي العين المسروقة
 مله بعد ما ثبتت السرقة عليه بالبيينة او بالقرار
 وان لم يبرهن السارق على صحة دعواه الملكية للشبهة
 فانها دارية للحد فتثبتت الشبهة بحج الدعوى بدليل
 انه لو اقر بالسرقه ثم رجع فقال لم اسرق بل هو ملكي
 فانه لا يقطع بالاجماع ولكن يلزم المال وقال الشافعي
 لا يستقط بحج الدعوى وهو احد الوجهين كما ذكره جعفر
 اصحابه وهو رواية عن احمد لان سقوط القطع بحج
 دعواه يعفى الى سد باب الحد لا يجرى سارق عن
 هذه الدعوى وقيل عنه انه لا يقطع قبل هو يرضى الشافعي

الحدود ولا تستوفى اذا كانت الشهود على هذه الاوصاف
 وقت الاستيفاء بالاجماع ذكره في الاسرار لقنايل انت
 يقول جملته الخصومة باقية تقديرا في صورة مرد
 المحروق بعد الحرافقة قبل الاستيفاء لم يجز الاستيفاء
 ثمة من القضا حثيا وجبت القطع وهرها جملته الا
 عن القضا وجملته البيع والهبة واقف لوجوب القطع
 وما ذاك الا تناقض والحجاب ان الاستيفاء من القضا
 في باب الحدود مطلقا لكن في صورة الرد لم يحصل بالرد
 صوري الواجب عليه بالاخذ وهرها حدث بغيرها نظري
 موضوع لا فائدة للملك فلات شبهة في دري الحديانية
 قال ارق بعد ذلك لو قطع قطع في ملك نفسه واما التي
 ففي رواية كما ذكر في رواية الحاكم في المستدرک انا ابي
 وانسيه عنه وسكنت عليه وفي كثير من الروايات لم
 يذكر ذلك بل قوله ما كنت اريد هذا وقوله اقطع رجل
 من القرب في ثلاثين درهما ولم يثبت انه سلم اليه فم
 الهبة ثم الوافقة واحدة فلات في هذه الزيادة اضطرار
 والا اضطراب موجب للضعف ويحتل كون قوله صو
 صدقة عليه لان بعد الوقع اليه وفي ذلك لا يكون
 ملاله قبل القبض فتح ولو به شبهة مع قبض قال في
 الشربلاد لينة كما وقع التقييد بالتقييد في الهداية
 ولقنايل ان يقول لا يقتط القضي لان الهبة تقطع
 الخصومة لانه ما كان يهب لخاصة فتاها مله قلت
 المانع من القطع هو ملك السارق المسروق وبالهبة
 بدون

حتي اذا سرق ما قيمته بضاب في بلد واخذ في بلد اخر كانت
 قيمته فيه انقص لم يقطع كما في شرح الطحاوي وقيد
 بنقصان القيمة لادب العين لو نقصت فانه يقطع ونحو
 محمد لا اعتبار بنقصان القيمة فيقطع مطلقا وهو
 قول زفر رباقي الامية الثلاثة اعتبارا بنقصان العين
 فانه اذا كانت العين ناقصة وقت الاستيفاء باق
 منها الا يساوي عشرة يقطع اتفاقا فكذا اذا كانت ثمة
 وقت الاستيفاء كذلك ولنا ان كمال النصاب لما كانت
 شرطا يشترط كماله عند الامضال اذ كانا انهما من القضا
 وهو منتصف في نقصان القيمة بخلاف نقصان العين
 لان ما استهلكه مضمون عليه فكان الثابت عند النظم
 نصابا كاملا بمضنه عين وبمضنه دين بخلاف نقصان
 السرقة لانه يضمن لانه يكون بنتور الرقيات وذو
 لا يكون مضمونا على احد فلم تكن العين قايمة حقيقة
 ومعنى فلم يقطع كما في الهداية وصار كالمالك السارق
 يستهلكه كله فانه يقطع به لقيامه اذ ذاك معنى شر
 يسقط ضمانه فنع في المسائل الاربع احدها رده قبل
 الخصومة الى مالكه ثانيا منها ملكه له بعد النقصان الشرها
 دعوي ملكيته له رابعها نقصان قيمته من النصاب
 اقرابني اقرخصان بسرقته بضاب اراد الحبس لانه
 لا يقطع الا اذا بلغت قيمة ما سرقاه بضابين شر
 ادعى احدها شبهة مستقطعة هذا ولي من تعبير ج
 الهداية واكثر ثم قال احدها صوتا في يانه رجا بيزم

وعن احمد رواية انه ان كان سرقة بالسرقه قطع لانه
 يعلم كذبه بدلالة الحال قال ابن قدامه والى الروايات
 انه لا يقطع بكل حال لان الحد يدرب بالسبهايات وهي الخال
 صدقه ولا يقال انه يفيض الى سبب الحد يديل صحة
 الوجع بعد الاقرار جارا والسارق لا يجهز عن ذلك مع
 انه يعتبر رجوعه شبهة ورائته اذا رجوع على انه مخرج
 فان من يعلم هذا من السارق اقل من القليل كما لفتوا وهم
 لا يسيطرون غايبا وقد علل بعض اصحابنا عدم قطع المذموم
 بانه صار خصا في الحال بعد ما ثبتت السرقة عليه فيفيد
 هذا انه لو ادعى المالك قبل ثبوت السرقة فانه لا يقطع
 بالاتفاق بيننا وبين الامام ان افي رحمه الله تعالى
 وقال خير الدين الرولى ولو ادعى انه ملك ذي الرحم الحرم
 او ملك من لا يقطع بالسرقه من ماله هل يندفع عنه
 القسط او لا امره وهي حادثة الفتوى وقولهم في تخلي
 المسألة لان دعواه اورثت شبهة لاحتمال صدقه
 بقتني انه يندفع عنه القسط فتأمل ورايت في كتب
 الادعية الشافعية كشرح الرولى على المنهاج ولو ادعى القن
 او القريب كوت الموقوف ملك احد من ذكر لم يقطع وان
 كذبه كالموظف انه ملك لمن ذكر والله تعالى اعلم
 اي قيمة العين المرسوقة بعد القضا قبل الاستيفاء
 من النصاب يعني عشرة دراهم فلا عبرة بنقصان
 ما فوق العشرة بنقصان السرقة بل بالخصوصية
 قال في البحر المثلثة فشمع ما اذا تغير السور في بلد والدين



فصدقة ضمن الثاني كذا في المتأبىه قبيد الماتن باقرار
لانه اى احدى لواقراته سرق وفلات يعنى كذا ما يبار
نضابىب فانكر فلات ولم ترق عليه بينة قطع المقر لعدم
الشركة بتكذيبه ونبيه خلاف ابي يوسف هو يقول
انه اذا اقر بفعل مشترك فلا يثبت غير مشترك وقد بطلت
الشركة فلا يقطع ولها ان الشركة لما لم تثبت بانكار
الارضاء ففعله كالمعدم وعدم فعله لا يخل بالموجود
منه كقوله قتلت انا وفلات فلات وقال الاخر ما قتلت
بناءا لمخر وحده وكقوله زنيبت انا وفلات بطلت
فكذب الاخر حد المقر وحده زيلبي ولو سرقا زنا
احدهما بعد السرقة وشهد الثاني على سرقتهما
مما قطع الحار منهما في قول ابي حنيفة الاخر هو قول
وقول الامية الثلاثة وكان يقول اولاد لا يقطع الا اذا
حضر النايب رجا يدعي شبهة والسرقة واحدة فينذر
المودعنها ووجه قوله الاخر ان النسبة تمنع ثبوت
السرقة على النايب فيستغنى معدوما ولم نقل الشبهة
الا في حنفى الحاضر ولا يعتبر بتوهم حدوث النسبة
لانه لشبهة النسبة لان الغايب لو حضر واُدعى كان
كشبهة للمحضر لو ادعى دعوى الغايب شبهة النسبة
وكشبهة الشبهة لا تعتبر فان كان الغايب فقد مر
رب المال الى القاضي فالتاضي يأمره باعادة البينة
هكذا في المحيط ولو اقر عيسى فادوت له او يجوز عليه
مكلف اى عاقل بالغ وقت الاقرار فيدب لانه لو اقر

التخصيص تنكك الشبهة مع ان المراد ادعاء شبهة
شبهة لانت فانه يسقط القطع عنهما كما اقله في الجرم
عن شرح الطاوي للقطع سواء ادعاها قبل القضاء او
بعده من قبل الامضاء في
لانه لا يقطع احد
منها لان السرقة قد ثبتت باقرارها على الشركة بطل
الحديث احدهما برجوعه لانه انكر السرقة بعد الاقرار
بها فكان رجوعا في حقه واوثر شبهة في حقه الاخر
لا اتحاد السرقة واعترا ان رجوعه واتاه صبح بالنسبة
لسقوط القطع عنه لكنه لا يبين في لزوم ضمان المال بمر
السمود ولو اقر احداهما سرق انا وفلات من
فلات هذا الكوب الذي في ايديهما ذكر محمد رحمه الله
فقال هذه المسألة في الاصل وجعلها على وجهين اما
ان صدقته الاخر في هذا الوجه يقطعان بالاجماع
وان كذبه الاخر في وجهي الاول ان يقول لم
اسرق انا والشك في ثوبتي وفي هذا الوجه قال ابو حنيفة
ومحمد يقطع والمنكر لا يقطع اجماعا هكذا في المتأبىه و
فيها لو اقر بالسرقة فقال الاخر بل سرقتها ودون يقطع
من صدقة المسروق منه فان صدق الاول ثم الثاني
فلا يقطع ولا ضمان لان تصديق الثاني هذا كذوب
لذلك اها فان قال المسروق منه بعد ما صدق الاول
لم يسرقها الاول وسرقها الثاني لا يقطع واحد منهما
ولا يقصر بالتالي على الاول ويقضي به على الثاني
كتا في محيط السرقة ولو صدق الاول ثم الثاني في
فصدقة

اقر بسرقته قاينة قطع عند الكلائة وقرده السرقة الى
المسروق منه لو كانت قاينة نسو صدقة المولي او
كذبه وقال فخر فيه ايضا لا يقطع ولكن يرد المال وان
كان العبد محجورا فان اقر بسرقته هالكته قطعت يده
عند الثلاثه ولا ضمان وان اقر بسرقته قاينة فقال
نزولا يقطع فزولا يقطع في الوجهه كلها واختلف علماؤنا
الثلاثة في اقرار المحجور بسرقته قاينة في يده فقال
ابو حنيفة يقطع ونرد للمولى اقرله بسرقته منه وقال
ابو يوسف يقطع والسرقه لمولاه وقال محمد لا يقطع
وللسرقه لمولاه ويضمن مثله او قيمته بعد المتفق
للمولى وقال الطحاوي سمعت استاذي ابني ابي عمران
يقول لا اقوال الثلاثة كلها عن ابي حنيفة فنقول له
الاول اخذ به محمد ثم رجع عنه وقال كما قال ابو يوسف
ثم رجع الى القول الثالث واستقر عليه والاختلاف
فيما اذا كذبه المولي وقال المال مالي واما لو صدقه
فيقطع بلا خلاف ويترد السرقة للمسروق منه وانما
قال زفر يعدم القطع في كل الوجهه لان الاصل عنده
ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يبع لانه
يرد على نفسه وظرفه وكل ذلك مال المولي والا فزار
على الغير غير مقبول الا ان الماذون له يواخذ بالضمان
والمال لصحة اقراره به كونه مسلطا عليه من جهة
والمحجور عليه لا يبع اقراره بالمال ايضا ونحو يقول
يبيع اقراره من حيث انه ادب لامن حيث انه مال

تا

عبد صغير بسرقته فلا يقطع عليه اصلا لرفع القلم عنه
غير انه ان كان ماذونا يرد المال الي المسروق عند ان
كان قابلا وان كان هالكا ضمن وان كان محجورا فان
صدقه المولي يرد المال الي المسروق عند ان كان قابلا
ولا ضمان عليه ان كان هالكا ولا بعد العتق كذا في
الفتح بقرينة نصاب من حرر صدقه المولي فيها ابي
مكذبه في اقراره وقال المال مالي العبد المقر ان يقطع
مولاه بلا خلاف ويترد المال للمقر له بقرينة اتفاقنا في ارجوه
هذه المسألة ستة عشر لاث العبد المقر ان يكون
مكلفا ولا وف في كل ضلها اما ان يكون ماذونا له او محجورا
عليه فهذه اربعة بضرب اثنين في اثنين ثم في كل
منها اما ان يصدق المولي او يكذب به فهذه ثمانية بضرب
اربعة في اثنين ثم في كل منها اما ان يقر بسرقته ستة
اوقاية كالماذون له الصغير المصدق له مولاه لا يقطع
ولكن يرد المسروق الي المسروق منه ان كان قابلا
ويضمن المستهلك والماذون الصغير المكذب لمولاه
لا يقطع ايضا ولكنه يضمن المال بعد عتقه للمسروق
لان اقراره على مولاه غير مقبول وانما يواخذ به في
حق نفسه بعد عتقه والمحجور الصغير المكذب لمولاه
كذاك والمصدق له لا يقطع عليه ولا ضمان في المستهلك
حتى بعد عتقه ولكن ان كان قابلا يرد له والماذون له
الكبير اذا اقر بسرقته هالكته قطع عند الثلاثة ولا ضمان
مع التقطع وقال زفر لا يقطع ولكن يضمن المال وانما

لانه من حيث انه اوجب غيب ملحوظ للمولى بل هو يبقى
على اصل الحرية كرامة لبني آدم و لهذا لا يصح اقرار المولى
عليه بالقصاص والحد ثم يتقدم الى المالية في ضمنه فيصح
وكذا لا تنهت في هذا الاقرار بيبطل في حق السيد لان
ضرورة الراجع اليه به فوفق ضرورة الراجع به الى المولى لانه
يفوت عليه نفسه وطرفه وما كان كذلك يتقدم على
الغير كما اذا شهد السيد بروية هلال رمضان و
بالسما عطفانه بقبيل حبي بلزم جميع الناس موافقه
لان ما الرضيم من ذلك فصرح لزوم مثله فنحن في
حزهم تنصا لنفاهه عليه وكذا كذا قرأ الفلاس بعد القتل
يحتفل اجماعا وان كان فيه ابطال دبروت الناس فان
قلت ان خبث نفوس بعض النبا ليكن يصل الى غاية
يوزن روات هلاكك نفوسهم ليستضر به مواليهم قلت
اجيب من ههنا بانه شئ نادر لا يصلح ان تنفي عليه
الاحكام والله اعلم صح ويحمد في تجويز عليه ان اقراره
بالمال باطل ولهذا لا يصح اقراره بالغصب فيبقى ما في
يده للمولى اذا فرضي كذلك بيب المولى له في اقراره فنقد
اقر سرقة مال المولى وصبر في مال المولى لا ينقطع ولان
المال في لزوم القسط اصل والقسط تابع والتابع من
حيث هو تابع لا يتحقق بدونه متنوعه لمحتل
يجب المال للغير لا يجب القسط ويباين ان المال اصل
ان الخصومة تسع في سرقة في حق المال حتى لو
قال اريد المال فقط ستمت ولا يسقط القسط

وكذا

وكذا ائبنت المال في دعوى السرقة بلا قطع فيما لو
ادعي السرقة واقام رجلا وامر ان يثبت تشهد وانما فان
يقضي بالمال دوت القسط وكذا اذا اقر بالسرقه ثم رجع
يلزمه المال ولا قطع وفي عكسه لا تسع حتى لو قال
المسروق منه اريد القسط دوت المال لا تسع خصوصا
فانما يصح في حق المال تنصا للمال وقد انتفى المال كما
قلنا فان تنفى القسط ولا يبي يوسف انه اقر بئبنت اميا
بما يوجب سبب القسط وهو اقرار علي نفسه بيقطع
على ما ذكرنا مع ذفرمت وجه صحة اقراره بالحدود و
القصاص والمال وهو اقرار علي المولى وهو يلزمه
فلا يصح في حق المولى والقسط يستحق بدوت المال كما
اذا اقر سرقة مستزككه فانه يقطع ولا يلزمه المال
كما لو اقر هذه الثوب الذي في يدي سرقة من
عمرو ويبد يقول هو يوبي يقطع ولا ينزع الثوب من
زبيد الى عمرو فيقطع والمال للمولى ولا يبي حنيفه رجلا
تقالي ان الاقرار في حق القسط قد صح منه لما بينا في
الجواب على زفرمت انه ادعي الخويلزمه صحة بالمال
انه لغير المولى لا سحالة ان يجب القسط شرعا بما
مسروق للمولى والمال اصل انه اذا صح الاقرار بالحد ثبت
حكم وهو القسط وهو يلزم حكم الشرع يكون المال للمتر
له اذا لا قطع بمال السيد بخلاف مسالة الخوف ان القسط
في مسالة محمول على صحة اقراره ليرد وانه وديعة
عند زبيد او غصب زاد عا و زبيد ان الثوب له جاز

كونه انكار اللو ويقتضي خبر ان المقر ليس خصباً له في ذلك والقطع بسرقة ثوب مودع او مفصوب ثابت بخلاف ما نحن فيه فاننا لو اعتبرنا الثوب وديمته للولي او مخصصاً بعنده المنقول لم يخرج عن كون سرقة مال المولى وبه لا يقطع فتح ما يقطع العبد كجوار كان او حراً وانما قاضي عليه بيمينه اي باذنه سرق ما يستوجب به قطع يده فانه يقطع بالاولى ويروى المال الى المروق منه كما في الذخيرة لكن لا يعمل القاضي بهذه البينة الا بشرط حذو موثوق عند اقامتها عند ابي حنيفة ومحمد خلافاً للشافعي فانه لا يشترط حضور المولى عند سماع البينة لا يشترط حضور المولى عند اقراره اي العبد محمد مطلقاً اتفاقاً كما في شرح الطحاوي وقد مررت بهذه المسألة في كتاب السيرة اي لا يجب ضمان المال المسروق عن السارق هذا هو النظم الحديث درر وغيره
 كالايداية ورواه الكمال بعد قطع يمينه وهذا مفاد ما ذكره منتان فان ما في قوله بعد ما قطعتم مصدريه اي بعد قطع يمينه فان ورد كل من اللغظين فالامر ظاهر وان ورد احدها فالآخر من الرأية بالمعنى وهي جائزة للمعارضة قال في الفتح ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه النساقي عن حسان بن عدي انه عن الفضل بن فضال عن ثوبان بن يونس بن يزيد قال سمعت سعد بن ابراهيم يحدث عن اخيه المسورين ابراهيم

ابراهيم عن عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يبرم صاحب سرقة اذا اقيم عليه الحد وللفظ الارقطني لا غرم على السارق بعد قطع يمينه وضعف بان المسورين ليسوا بيمين بل عبد الرحمن بن عوف وهو جده فانه مسور بن ابراهيم ابن عبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابراهيم جهمول وفيه انتطاع اخر يسمى ابي الفرات رواه عن الفضل فادخل بين يونس بن يزيد وسعد بن ابراهيم الزهري وقال ابن المنذر سعد بن ابراهيم هذا جهمول وقيل انه الزهري قاضي المدينة وهو احد النخاة الاثبات انه وفي البشاية ورواه البراء بن مسنده بلفظ لا يبرم السارق سرقة بعد اقامة الحد قال والمسور لم يلبث عبد الرحمن بن عوف ورواه الطبراني في الاوسط وقال لا يبرم عن عبد الرحمن بن عوف الا بهذه الاثبات وهو غير متصل لان المسور لم يسمع جده عبد الرحمن وقال ابن ابي حاتم في كتاب العلق سالت ابي عن هذا الحديث فقال هذا حديث منك ومسور لم يلبث عبد الرحمن وقال البيرقي ان كان سعد هذا هو ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف فلا تعرف له اخا يقال له المسور وان كان غيره فلا تعرفه ولا تعرف اخاه والمسور ليس يثبت له سماع من جده قلت حاصل هذا الايراد بالا رسال دجها لثمة سعد بن مسور وخزي وكل هذا لا يضر على اصولنا اصاب علي طريقتهم فتقد وصله سعيد

وابو حاتم والنسائي وكان شعبة اذا ذكره قال حدثني
 جيسي سهد ولما عزل عن القضا كان يتقي كالان يتقي
 وهو قاضي والمسور ابن ابراهيم بن عبد الرحمن قال ابن
 ابي حاتم المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن اخو صالح
 وسعد ابن ابراهيم روي عن عبد الرحمن بن عوف مسددا
 ولم يذكر جرحا ولا تعدد بله وقال الخافض بن حمز في الترتيب
 المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن ابن عوف الزهري
 يقول من الزينة وروايته عن جده مرسله ما انت
 سنة سبع ومائة وابراهيم ابن عبد الرحمن بن عوف
 احتج به النسخات وقال يعقوب بن ابي شيبة كان
 ثقة من الطبقة الاولى من التابعين فقد ثبت
 اتصاله وانذفع قول من ادعى ارساله ولذلك قال
 ابو جبر بر ما لم يخصه فيه البيات عن صحة قول من
 لم يضمن السارق بعد الحد وقسا قول من ضمنه
 ثم حكى عدم التضمن عن ابن سيرين والشعبي وحي
 وعطا والحسن وقتادة وهما على ان الارسال عندنا
 غير قاطع بعد ثقة الراوي وقاطعة وذلك الساقط
 قد ادعى بعضهم انه الزهري كما قدمناه من رواية
 اسحاق بن الفرات وهو امام جليل وقد تنوع بابراهيم
 كما روينا مستداليا اخرجه ابن جرير في بطل القدح
 بالارسال وما قال ابن قدامة انه يحمل على غريم السارق
 اجرة القاطع يعني لا يلزمه فندفع ذلك بما قدمناه
 من رواية الزبير لا يضمن السارق سرقة بعد اقامته

بن كثير بن عفير على ما قاله ابن عبد البر والخطاب
 الذي وصله احمد ابن الحسن الترمذي اخرجه الخافض
 ابو جعفر بن جرير الطبري قال حدثنا احمد بن الحسن
 الترمذي حدثنا اسفيح بن كثير بن عفير حدثنا
 الخفطل بن فضالة عن يونس بن يزيد عن سعد بن
 ابراهيم قال حدثني اخي المسور بن ابراهيم عن ابيه
 ابراهيم عن ابيه عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا اقيم على السارق احد
 قل غريم عليه واخرجه ابو عمر بن عبد المومن طريق ابن
 جرير قال الخافض وهذا خبر صحيح عنه فابسنده وقال
 ابن عبد البر هذا السند واثره على شرط البخاري قلت
 احمد بن الحسين ابن جنيح الترمذي الخافض روي
 عنه البخاري وقال ابو حاتم صدوق وذكره ابن حبان
 في الثقات وقال ابن خزيمة وكان احدا وعية العلم وقال
 الخافض ابن حجر ثقة حافظ وسعيد بن كثير بن عفير
 روي عنه البخاري عن يونس بن يزيد عن سعد بن
 ثقة ولا يصح ما قاله السعدي فيه ولا يلفظ عن احد
 كلام فيه ومفضل بن فضالة بن عبيد روي له الجماعة
 وثقة ابن معين وغيره وقال ابو حاتم وغيره صدوق
 وقال ابن يونس كان من اهل الفضل والدين ثقة
 روي يونس بن يزيد الديلي روي له الجماعة وقال النسائي
 وثقه ثقة وسعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف
 الزهري قاضي المدينة وثقة ابن معين واحمد والجملي

الامام ما لك فقال ان كان مورس ضحك وان كان محسرا
لا نظر الجاني بين ووجه الناقم الضمان مطلقا سواء
اهلك او هلك ويقول هو احقا قد اختلف سببها
فلا يمتنعان والقطع حقه الكسح وسببه ترك الانتها
عما نهي عنه والضمان حقه العبد وسببه اخذ المال
فصا نحا سترها لك صيد عموك في الحرم وشرب خمر
عموك للذمي فانه يجد حقه الله تعالى ويغرم قيمته
حقا للذمي كما في الصيد يجب الجزا حقا لله تعالى ويضمن
حقا للعبد وبه قال احمد والحسن والنخعي والشافعي والليث والبيهقي
واسحاق وجما درجده الله تعالى قلنا انما هذا المسلم في
شرب الخمر الذمي وضمت لانه اتلف مالا متقوما للغير
فيضمنه وفيه جناية على عقله وواجب الله تعالى
فيها الحد فيحد بذكك فلانا حرمته ومثله صيد الحرم
المحجور والحد كان هذا هذا انصرح
بخبرهم قوله لا غرم على السارق لان التعبير بالغرم
يفيد ان المسروق غير باق فلو كان قائما يوم الرجوع
وهذا الخلاف فيه بين جميع العلماء واصلته ناعها
السارق او هبها للغير يعني يؤخذ من المشتري ولو هو
فترد على مالكها المسروق منه لتقاضيها على ملكها فلو كان
يعني فالبائع لم يصادف محلا وكذا الهبة فتملكه باطل
سواء كان قبيل القطع او بعده ويرجع المشتري على السارق
بالتن الذي دفعه البعير لو غضب انسان من الشارق
فذلك في يد الفاسد بعد القطع فلا ضمان للسارق

الحد على ان وجوب الضمان ينشأ في القطع لانه يملكه
باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فيستبين انه
اخذ مملكه فلا يقطع في ملكه كمن القطع ثابت قطعا
فما يؤدي الي الانتفاع به فهو المنتفعي والمؤدي اليه الضمان
فينتهي الضمان ولان المسروق لا يبقى معصوما حقا
للعبد اذ لو بقي كان صبا حقا في نفسه واتحاحرم لمصلحة
العبد فلان حراما من وجه دون وجه وكان يشبهه
في السرقة اذ السرقة ليست الا كون الحرمة ثابتة
من وجه ودون وجه فينصرف الحد كمن الحد وهو
ثابت اجماعا فلان محرما حقا للشرع فقط ولا ضمان
فيما هو خالص حقه الله تعالى ولا يقال جازكونا لابي
محرمنا لغيره ونفسه كالزنا في نهيها رمضان فلا يلزم
ان يكون مباحا في نفسه لانا نقول ما فرض فيه الكلام
وهو المال المسروق لا يكون قطع محرما الا لغيره وروى
استخلاصه الحرمة لنفسه تعالى قبيل فعل السرقة
القبيلية التي علم تعالى انها تنصل بها السرقة وانها
ببين لنا ذلك بتحقيق القطع فاذا قطع علمنا انه استخلص
له الحرمة حقا له تعالى في ذلك كما نعلم ان الابن ملكه الله
تعالى جارية ابنه من غير تعليق من الابن له يظهر
دعواه ولدها لا ناعلمنا انه شرع نكوت النسب منه
بدعواه فصلحنا حكمه تعالى بنقل الملك فيبرها اليه قبل
الوطي القبيلية التي علم تعالى اتصال الوطى بها ولا
فرق في عدم الضمان بين كونه غنيا وفقيرا وفضل
الامام

مثلاً للمضنون حينئذ لابد المضنون على هذا التقدير
 معصوم حتى للمسببة في حقه الاستهلاك دون الهلاك
 والضمان معصوم في حقه الاستهلاك بمراد الهلاك فيك
 تنبأت لما قلته وضمان العبد من مشروط بالمالك
 بالنقص وهو قوله تعالى فمن اعتدى عليك فاحذرت عليه
 بمثل ما اعتدى عليك كمنه يعني باذا قيمته ما ديانته
 وهو استدراك على صورة الاستهلاك فقط وعنده
 الزليعي بأنه اتلف بالاختلاف في حقه وعجز بالقياس
 فافاد انه لا يحكمه في المسبب ويهيضها عن محكم
 انه انما يسقط الضمان عن الهلاك قضيا لغير الحكم
 بالمال قلته فاما ديانته فيضيق بالضمان للحقوق الخسرات
 والنقصات للمالك من جرمة السارق وفيه الايضاح قال
 ابو حنيفة لا محل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه
 لان الثوب على ملك المسرقة منه وكذا الوخاطة ليس
 ليجل له الانتفاع لانه ملكه بوجه يظهر وقد تعذر
 ايجاب القضاء به فلا محل للانتفاع كمن دخل دار الحرب
 بالمال واخذ شيئا من اموالهم لم يخرج له ابرقضا ويظهر
 ديانته وكما نابعي اذا اتلف بالعاول ثيابا لم يحكم
 عليه بالضمان وتعذر ايجاب الضمان بغيره من ثوبه
 في حقه الحكم وما ديانته فيضيق بقضية السبب فتعذر
 لان الاستهلاك من السارق المبرور في بدل المثل
 لكن انما ينقطع في هذا اذا اختار المالك القطع بالاد
 اختار التضمين فلا ينقطع وذلك كما اذا قال المالك

ولا ضمان للمالك كذا في الايضاح ههنا وفي غيرها ونقطت
 بين السارق ثم استهلكه غيره كما ان المسرقة ههنا
 يعني المستهلك قيمته ولو ادعه السارق عند غيره
 فملكه في يده لا يضمن المودع في عدم الضمان
 يعني المسرقة
 من الرواية فانه لا يضمن بالاستهلاك وله فيه جناية
 ثابتة فلا بد لا يضمن بالهلاك ولا جناية اخرى له
 فيه اولى وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو
 المشهور روي به قال سفيات الكوري وعطاء الشافعي
 ويحكى وابن شبرمة وابن سيرين وروي الحسن عن
 ابي حنيفة ان يضمن في الاستهلاك لان العصمة
 لا يظهر سقوطها في حقه الاستهلاك لانه فعل اخر
 غير السرقة ولا ضرورة في حقه فعل اخر انما الضرورة
 في نفي شبهة الاباحة عن فعل السرقة ضرورة وهو
 القطع وكذا شبهة الاباحة انما تقتضيها هو السبب وهو
 السرقة دون غيره وهو الاستهلاك ووجه المشهور
 ان الاستهلاك وان كان فعلا اخر الا انه انما المقصود
 بالسرقة وهو الانتفاع بالمسرقة فكل من معدودها
 فتقتبر الشهية فيه كما اعترت في السرقة وكذا يظهر
 سقوط العصمة في حقه الضمان لانه من ضرورات
 سقوطها في حقه الهلاك لا انتفاع المالك وتقتضيه
 ان المال المسرقة اذا لم يكن مضمونا في الهلاك يلزم ان
 لا يكون مضمونا في الاستهلاك لان الضمان لا يكون

من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين
 فلم يبيع القطع لم يثبتت اموالهم معصومة ولذا ان
 القطع وجب على السرقات كلها لان الواجب بالكل قطع
 واحد فحاشا له تعالى فيبطل ضمانات كلها كالواحد صوابا
 جميعا وهذه الاثبات عند تقدم اسمها يقع عن الكل
 لعدم رجحان البعض على البعض وكل السرقات بالثبوت
 في علم الله تعالى والقطع يستوفي حقه الله تعالى ولا
 يجب بالسرقات الا قطع واحد لتداخل قطع عن الكل
 في علمه تعالى الا ان القاضي لا يعلم له بساير السرقات
 فظن ان القطع بالزاد الواحد فاذ ثبت اليقين في
 السرقات بالبينات بان له ان القطع بالزاد الكل و
 الخصومة بشرط ظهورها عند القاضي لا لوجودها
 فاذا اصاب الواحد وانبت وصح التكليف لتقاضي بالقطع
 والمستوفى يصلح للكل والكل واحد في الحقيقة فيبيع على
 الكل لوجود نفسه الى الكل كما في المال في سرقة ثوب من حرز
 فستوفي في داخل الحرز السرقة منه نصيبين ثم خرج
 واذا به انه لو اشتقه بعد خروجه من الحرز قطع تناقرا
 وان لم تبلغ قيمته بعد الشق نصا بالقيمة من الهندية
 وبه صرح ابو السمود فحق هذا مقيد بما اذا اختار يقين
 النقصان واذا الثوب لا ياتي ان له الاختار يقين
 القيمة سقط القطع ان بلغت قيمته نصا بالقيمة
 فسقط فقدمه لانه لو لم تبلغ قيمته بعد شقه من
 الحرز انصاب فلا قطع ما لم يكن اتلا فان يثبت

انما اضمنته فانه يتضمن رجوعه عن دعوى السرقة
 الى دعوى المال كما في الخلع او يثبت محبتي وصديقي
 المحبتي لو اشتهر بكه اي المعنى اشتهر بقدرة المشتري منه
 اي من السارق او الحو صوب له اي اشتهر بكه الذي رغب
 له السارق وكذا غيرهما لا جنبي كما يفيد اطلاق الشرح
 فاذا افرق بين الاجنبي وغيره كما في النهر وقيد بالزاد
 لانه اذا هلك عندك عندك ليس له تضمينها فلما اكتب
 تضمينه ويرجح المشتري على السارق بالثمن الذي
 دفعه لا بالقيمة هندية ففي صورة البيع يجمع عليه
 الضمان من القطع بخلاف الهبة فانه لا اختراع فيها
 رجعي فثبت في صورة البيع ليس عليه ضمان السرقة
 بل ضمان الثمن الذي اخذته من المشتري فيما مل ولو
 سوا كما كنت كلها لواحد بان
 سرقة منه سرقة واحدة في البعض فتقطع فيما اصابه
 فيه ثم خاصه فيما بقي او كما كنت لم تعد ورجع الكل وبيع
 لبعض او حضر لبعضه فنقط كما في الجرد فاد مسكين
 انهم اذا دعوا وحضر واحد قطعته بده حضورهم لا يقين
 سيما بالالتحاق في السرقات كلها لا يقين سيما لو بان
 تلك السرقات التي لم يقطع لاجلها عند ابي حنيفة
 وفي قوله لم يقطع اشارة الى انه اذا كانت السرقات
 قائمة ردھا الامام على اربابها وانقطع لا يمنع رد
 السرقة كذا في المحيط وقالا يضمن ما ابي كل سرقة كسر
 يقطع فيه لان الحاضر ليس بنايب عن الغائب ولا بد

قطع بالاجماع لانعدام سبب الملك لعدم اختيار تضمين
 كل التمتعة وترك الثوب عليه ثم يضمن النقصان مع التمتع
 هنا وما اذا كان الخرق فاحشا واختارا اخذ الثوب و
 تضمين النقصان ولا يمنع هذا تضمين القطع لانه
 ضمان النقصان واجب بالتلف ما فات قبل الاخراج
 والتمتع باخراج الباقي فلا يمنع كما لو اخذ ثوبي فاحش
 احدهما في البيت واخرج الاخر وقيمتها نصاب فصل
 يضمن نقصان الشئ مع القطع اي مع قطعه يده فيما
 اذا شق نصفين ولم يكن اتلافا صح الجنازة لا يضمن
 النقصان لانه ضمانات هذه الثوب فيكون كانه ملك
 ماضن فيكون مشتركا بينهما فيستحق القطع وقال الكمال
 تنعاقا ضمانات الحق لم لانه ذكر في عامة الكتب انه
 يقطع ويضمن النقصان والتقص بالادسترلاك غير
 واراد لان الادسترلاك هناك بعد السرقه بان سرق
 واستهلك المسروق وما خفى فيه ما اذا نقص قبل تمام
 السرقه فان وجوب قيمة ما نقص ثابت قبل السرقه
 ثم اذا اخرج من الخبز كان المسروق هو الناقص فالقطع
 حينئذ فذلك المسروق الناقص ولم يضمنه اياه ثم قال
 وما قول الباحث فيكون مستترا بينها فنلظ لانه
 عند تحققت السرقه بالادخل ما كان له في المخرج فان
 الجزء الذي ملكه بالضمن هو ما قبل السرقه وقد هلك
 قبلها وحين وردت السرقه وردت على ما ليس فيه هذا
 الجزء المملوك له انتهى قال الزيلعي وتلكوا في الخرق بين

المسروق منه بعد شقته في الخبز الترو من نصف القيمة
 كما ذكره الزيلعي وقد اخل صاحب اكثر والواقاية بما ذكره
 الماتن من القيد بين وهما ان بلغت قيمته نصابا وما
 لم يكن اتلافا فله يمين فاذا كان التلق اتلافا فله اي
 غاكمة المسرقه منه واقفا تضمين السارق جميع القيمة
 اي من غير حياز زيلعي فليس له تضمين النقصان
 والقطع فيملكه اي يملك السارق العين المسروقة
 المستوفقة المتلفة مستند الي وقت الاخذ فلا قطع
 على السارق لاستناد تركه الي وقت الاخذ لانه لا يبا
 لا يقطع في ملكه زيلعي وقال ابو يوسف لا يقطع ولو لم
 يكن الشق اتلافا لانه احد ثوبه سبب الملك وهو
 الخرق الفاخذ فان يوجب القيمة فيملك المضمون
 فصار كالشترى اذا سرق بيبا فيه خبازا بالبيع بشر
 نسخ البيع ولها ان الشقة ليس بسبب موضوع للملك
 شرعا وانما هو سبب للضمان وانما يشتت الملك خروجه
 اذا الضمان كبلد يجمع البدلان في ملك واحد ومثله
 لا يورث الكسرة كالادخل نفسه وكما اذا سرق البائع
 ميبا بابعه بخلاف ما استشهد به لان البيع موضوع
 لافادة الملك وهذا اذا كان النقصان فاحشا فنخير
 المالك عند ابي حنيفة بين تضمين النقصان واخذ
 الثوب وقطع السارق وبين تضمين القيمة وترك الثوب
 للسارق ولا يقطع اتقا قاي وابو يوسف لا يخير بل
 يوجب التضمين فقط ويضمني القطع ولان لان يسيرا

الامام فلام يشكل على قوله وقيل على قوله اما لا يحب
 القطع وقيل يجب لانه صار بالصنفه شيئا اخر فلام
 يحكم عينه والدرهم او الدنانير المصنوعة الى
 ما كذا عند ابي حنيفة وقال لا ترد فلا سيل المرو
 منه عليها واما اصل هذا الخلافة في الفضة في ان الفاض
 هل يحكم الدرهم والدنانير بهذه الصنفه ام لا بناء
 على انها مستقومة ام لا فعندنا تمامك لتقوم الصنفه
 عندها فانها مبدلة للمعين والاسم اما الاول فظاهر
 واما الثاني فلان ذهب او فضة ثم صار درهم ودنانير
 خلافا له ويقول له قالت الامية الثلاثة وذلك ان
 هذه الصنفه من الذهب والفضة ولو تقومت ولت
 الاسم لم تقتر بوجوده شروعا بدليل انه لم يتغير به حكم
 الربا حتى لا يجوز بيع انية وزنها عشرة فضة باحد
 عشر فضة فكانت المبيع كالانت كلما تقطع وتؤخذ
 للامك على ان الاسم باق وهو اسم الفضة والذهب
 وانما حدث له اسم اخر مع ذلك الاسم كما حقت الحال
 واما نحو النحاس من الحديد والرصاص والصبر لو جعله
 او اني جمع انية فان كانت ببيع ذلك المصنوع وزنا
 فكذاك يعني على اختلافهم في الذهب والفضة فان
 الصنفه لم تخرج من حالته الاولى عنده لان كانت
 ببيع عددا فهي للساير اتفاقا لمرض حاله عليه في
 تداوله وبيعه وشرايه اختيارا ولو سرق ثوبا ابيض
 ثم صبغه السارق صبغا احمر وطحن السارق

الفاحش واليسير فقبل ان اوجب الخرق نقصان ربح
 القيمة فصاعدا فهو فاحش وما دونه ليس به فاحشا لا
 يصلح الباقي لتوب فهو فاحش واليسير ما يصلح وقيل
 ما يستغفر به نصف القيمة فاحش وما دونه ليس به
 وما فوقه استر لا ذلك لانه تركه الخلق المعنى ان
 الفاحش ما يفوت بعض الدين ويؤمن المتفقه و
 اليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل يتعيب به
 فقط وصي اختار المالك فيما اذا قطعه السارق قطعا
 فاحشا غير متلف على قول ابي حنيفة ومحمد فحقق
 السارق القيمة اي قيمة الثوب غير مقطوع يستقل
 القطع اتفاقا لما مر من تلك مستند الى وقت الاخذ
 فصا كما اذا ملكه بالهبة بل اولى الاستثناءه واقتصار
 الهبة ولو سرق ثوبا قيمته عشرة دراهم
 بعد الذبح لانه لا يخرجها حيث وقيمتها عشرة ثم ذبحها
 يقطع وان انتقصت قيمتها بالذبح كما افاده سكين
 يقطع السارق لما مر انه لا يقطع في اللحم يعني ان السرقه
 تمت على اللحم لانه لم يخرجها من الحزجيه ولا يقطع في
 اللحم وان ذبحها بعد الاخراج فصا بل يقطع في
 قيمتها للمسروق من ذبحه بعد القطع ولو فعل
 ما سرق من الخريف اي الذهب والفضة وهو قد
 لخصه اي وقد بلغت قيمة المسروق منها نصا با
 وقت الاخذ درهم ودينار او صنع منها انية او
 صاغ حلية قطع السارق لانه لم يتركها على قول
 الامام

واخرجته عندها

اذا قطع السارق وقد صبغ الثوب لم يكن لصاحب
الثوب ان يأخذ الثوب او خاطه قبضا فتى السارق
ان يبيع الثوب ويأخذ من ثمنه ما زاد الصبغ فيه
وينتصدق بالفضل وكذلك يبيع القبيص ويأخذ
قيمة جيوطه وينتصدق بالفضل وكذلك الخط يجلد
منها مقدار ثمنه عليها اذا في المحيط وعين الاعد
الثلاثة يؤخذ منه الثوب بلا ضمانات سأل وكذا هو
صبغه بعد القطع بحر خلافا لما في الاختيار ولغظه
كما نقله في البحر عنه لوصفه بعد القطع يرد له لا يث
الشركة بعد القطع لا تستفظ القطع اصر قال في البحر
وذكر في الهداية الصبغ بعد القطع فانه قال وان سرق
لثوبا فقط فصبغه احر لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن
انتهى قال وهو مفيد لانه لو صبغه قبل القطع فالكم
كذلك بالذولي وكلام محمد دليل عليه ايضا فانه قال
سرق الثوب فقط يده وقد صبغ الثوب احر لم يؤخذ
منه الثوب احر وعبرة الهداية ليست كما نقلت بل
عبارة فان سرق ثوبا فصبغه احر ثم قطع ثم نصارت
عبارة الهداية مسأولة لعبارة المصنف والكثرة قد
ذكر الازيلي ان ما في الكثرة ذكر مثله في المحيط والكا في
وهذه العبارة تؤيد ما في الاختيار ولو صبغه اي اللون
المسروق اسود يرد له علي ما ذكره عند ابي حنيفة محمد
لان السواد نقصان عند ابي حنيفة وليس بزيادة
ونقصان المسروق لا يقطع حق المالك بخلاف

الخططة المسروقة فتكون للسارق بعد القطع كما ذكره
الابيهياني اولت السورق المسروق بيمين من مال
السارق او غسل ثوبه افا دافاه النقيب ان الصبغ
او الثوب او اللث كان سا بقاعلي القطع وسياتي في
صبغه اولته او طمخه بعد القطع اي لا يجب
عليه رده المسروق المشغول بهبله الي المالك عندها
وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطي ما زاد الصبغ فيه
لان عين ماله قايم من كل وجه وهو اصل والصبغ
تبع فلان اعتبار الاصل والي كما في الغصب ولها ان
صبغ السارق في الثوب قايم صورة ومعني حتي لو
اراد اخذه مصبوغا بصبغ ما زاد الصبغ فيه وحت
المالك قايم صورة لا معني الا ثوب انه غير مصغوث
علي السارق بالهلاك وهم الحكم الماني الذي افاده بقوله
ولا ضمان اي لا يضمنه حال استهلاكه فكان حق السارق
احق بالتراجع كما هو صواب له اذا صبغه انقطع حق
الواهب المالك لما قلنا بخلاف الغصب لان حق كل
واحد منهما قايم من كل وجه يعني صورة ومعني فرجحنا
جانب الاصل وهو حق المالك دون التبغ وهو حق
السارق فان قيل اذا قطع حق المالك وجب ان يملكه
السارق من حين سرق فبمقتضى القطع قلنا يجب ان يقطع
باعتبار الثوب الابيض وهو لم يملكه ابيض بوجه
ما كما يقطع في نفس الخططة وان ملكه الدقيق وفي
الهند يبق عن نادر بن سماعة عن محمد بن عبد الله قتالي

لان اختلفت المنعة والملك وذلك لان وارا الاسلام
 دار احكام فلا تختلف الدار فيما بين المسلمين باختلاف
 المنعة والملك لان حكم الاسلام يجمعهم انتهى الا ان
 يقال ان مدار القطع على الجزر وجزر الهندية لا يكون
 بسلطنة اخرى فليتنا مل انتهى وفي الهندية رجل سرق
 من جنر جانيات فرزع الي قاضي بلخ فلان يقطع فان
 غلب رجل على جنر جانيات من اهل البني من غير
 تقليد من جهة والي خراسان لم يكن لقاضي بلخ ان
 يقيم الحد وهو نظير ما لو سرق في خوارزم فرزع الي قاضي
 بخاري كذا في المحط اذا كان له سارق كفاني في محصل
 واحد فبيل تقطعات لانها في حكم واحد ولذلك يجب
 تطهيرها في الحد الاصغر فبيل ان تغيرت الاصلية
 وان كان الاقتصار على قطعها لم يقطع الزايد فان
 كان يبطن باحدها قطعت الاصلية وجوهرة لانه
 غير مستحق للقطع والا يوان لم تكن متبره ولحر
 يمكن الاقتصار على قطع الاصلية لعدم تغيرها
 قطعا هو الحق لانه لا يتمكن من اقامته الواجب
 المامور به في قوله تعالى فاقطعوا ايديها الا بذلك اي
 بقطعها سراج فروغ واذا قال السارق سرقة من فلان
 واودعته اي هذا الذي في يده او رهبته منه او نصب
 عني وكذبه ذواليد لم يصدق عليه كذا في المتاسية
 واذا شهد شاهدان على رجل انه سرق بقرعة واختلفا
 في لونها فقال احدهما ببطنا وقال الاخر سود اقبلت

الزيادة خلافا للثاني فانه يقول صنفه احرا او سود
 سواد السواد زيادة عنده كالخزقة فلا يسيل الا انك
 على الثوب وعند محمد زيادة ايضا الخزقة كنه لا تقطع
 الخانك بل غيره وبما خذ ما زاد به الصبيغ وكذا اذا قطع
 الثوب وخاطه لا يسترد منه عند ابي حنيفة رضي روي
 الهندية ولو سرق ثوبا فقطعه وخاطه يكون له بعد القطع
 ولا ضمان بالاجماع كذا في الغيانية ولكن لا يجز ان يقطع
 به بوجه ما ويضمت فيما بينه وبين الله تعالى كذا في التزائي
 وهو اختلاف زمرات فات الثاني كاي لا يلبس ويت
 السواد في زمرة ويلبسونه في زمرة الا انه اختلاف
 حجة وبرهان سرق في زمرة سلطان ليس سلطان
 اخر فقطع لما في السراخية اذا سرق بسرقة ليس لوال
 او زجند ان يقيم الحد عليه لان ذلك الساخر انما
 سرق في ولاية سلطان اخر ذل ولاية له اي للسلطان
 الاخر ولو كان له من له ولاية القطع على من ليس تحت
 يده اي تحت ولايته وقت السرقة فله فقطع هذا
 الاصل وهو ان كل حاكم لا يجزي حكمه الا فيما كان تحت
 ولايته وقد ذكر الكركي هذه المسألة في فنيضه وفي
 مختصر الظهيرية صغر الى الامام الاجل الشهيد كذا
 في النشر بلالية قال الشيخ ابو الطيب السدي تكتب
 ببرد عليه ما ذكره في كتابه الزايد ان اختلاف
 الدار عند ما منع من الارث فيما بين الكفار وود
 المسلمين لشبوت التوارث بين اهل البغي واهل العول

حيث علم صاحب البيت فالقي عليه حجرًا فقتله فسلمي
عائلته الدية وعليه اكنة ثم قذف في الذخيرة وفي
فتاوي أبي الليث رجل اطلع على حايط رجل وعلي
الحايط ملايات وخاف صاحب الحايط انه ان صاح به
ياخذ الملايات ويذهب هل يجل له ان يرميه قال
يسمعه ذلك اذا كانت الملايات تساو ي عشرة ودرهم
فصاعدا قال الغني ابي الليث اصحابنا لم يقدر هذا
التقدير بل اطلقوا ان له ان يراميه وفي جنايات الماع
الصغير رجل دخل على رجل ليل فسرق سرقة ثم اخرج
السرقه من الدار فانبه الرجل وقتله فلما علم عليه
قالوا الا يدبرنا اذا كان لا يقدر على استرداد السرقة
الا بالقتل اذا كانت الحالة هذه يتاح القتل ولا ضمان
على القاتل وفي المنتقم اذا كان مع رجل وغنم فاراد
رجل ان ياخذ منه وسمه ان يقتل بالنسب اذا
كان يخاف على نفسه الخوج فكذلك لا يشترط ان في
الحبيط اللص المروف بالسرقة وجده رجل يذهب
في حواجبه غير مسخور بالسرقة لا يجوز له ان يقتله
وكيف ياخذ ويبقى به الى الامام حتي يستنيبه با
لحس كذا في الظهير يتا اذا صاح به رب المال لم
لاجل صاحب المال ان يتبعه ويضربه الا اذا ذهب
عالمه فخذت رجل له ان يتبعه ويضربه بالسلاح حتي
يلقى ماله كذا في الحبيط ويستحب المدعي ان يدعي بطلان
الاخذ وكذا يستحب ان يشهد بالالاخذ دون السرقة

الشهادة عند ابن حنيفة خلا قال قال اكرخي هذا
الاختلاف في لو ثبتت متساويين كالحجرة والصخرة
اما ما لا يتساويان كالسواد والبياض لا تقبل
الشهادة بهما والصحيح ان لكل على الخلاف ولو شهد
انه سرق ثوبا والاخر انه سرق بقره لا تقبل الشهادة
اجماعا ولو شهد انه سرق ثوبا وقال احدها انه
صروي وقال الاخر انه صروي ذكر في نسخ ابي سليمان
انه على الخلاف ذكر في نسخ ابي حفص لا تقبل الشهادة
اجماعا واذا شهد اثنا ان سرق هذا المال وهذا
الرجل وشهد اخر ان سرق هذا هذا الاخر والمسروق
منه بعين السرقة على الاول فانه لا يقطع الاول كذا
في محيط السرخسي والاصل اذا دخل دار رجل واخذ
المتاع واخرجه فله ان يقتله وفي نوادر ابن سماعه
قال محمد رحمه الله اللص اذا كان ينقب البيت فراه
صاحب البيت صاح به فان ذهب واذا قتل قتله
وقال محمد رحمه الله في نوادر ابن رستم اذا راه ينقب
بيته فقتله بغير دينة قال ابو حنيفة يسمه قتله
ولا يبرم دينة وفي نوادر ابن سماعه عن محمد في اللص
اذا دخل دار رجل فطلع به صاحب الدار وعلم انه لا يقدر
ان ياخذه بيده له قتله سواء دخل عليه مكبرة او غير
مكبرة وهو يريد ان يسرق ماله فقتله لا تؤذي عليه
ولا دينة كذا في محيط السرخسي وفي فتاوي اهل
سمرقند سارق حفر جدار رجل ولم تنفذ الحفرة
حتي

فأخذه بعد زمان لم يقطع وإن اتبعمه الشرط فأخذ
من ساعته قطعت يده كذا في المبسوط رجل سرق من
رجل ألف درهم ثم إن رجلا أخذه على هذا المسروق
منه ألف درهم غصبه الألف المسروق من السارق
قال ادرك القطع عن السارق الدول كذا في المحيط
عن نوادره من عمن محمد ولو غصبه منه رجل وضمن
النائب سقط القطع كذا في امتنا بية رجل سرق
غير موقحة حدا واحدا فهو بذلك كله لأن الحدود
الخاصة لله متى اجتمعت تداخلت إذا كان الحسن
واحدا لأن المقصود من إقامة الحد الجزع من مائة
سببه بخلاف ما لو أقيم الحد مرة ثم سرق ثانيا لأننا
تبتقنا أن الزجر لم يحصل بالدول إذا اجتمع في يده
قطع السرقة والقصاص بدني بالقصاص وضمن السرقة
فإن قضيت بالقصاص فعفا عنه صاحبه وأصلحه
قطعت يده في السرقة وإن لم يصلح له حتى مضى زمان
وهما يتراضيان فيه على الصلح ثم صالحه دري القطع
في السرقة لتفاد العهد وإن كان القصاص في الرجل
اليسري بدني بالقصاص ثم حصى حتى يبرأ ثم يقطع
يده في السرقة وكذلك إن كان القصاص في شحنة
في رأسه كذا في المبسوط فأقطع الطريق
أخره على السرقة وأحكمها لأنه ليس بسرقة مطلقة
ولا بيتا دراطلاق لفظة السرقة إلا إلى الصغرى
ولأن التوقي يكون من الأصغر إلى الأكبر ولأن الصغرى

أو يقولوا أخذ المال للمطالب دري الحد وعنى أنه سرق
منه كذا فقال كوفته أم صنف المال ولا يقطع ولو أقر بعد
ذلك بالسرقة أيضا كذا في السراجيه شريفا فقطع ثم
قال لا يلزم إلا يقطع وضمت الدنيا للدول ولو شترنا فإن
عني رجوعه صها لا يقبل ويقطع فتأخرنا بية الفصل
المنها هو المقصود بالسرقة إذا كان عاجب فيه
القطع ويبلغ نضابا يقطع بالاجماع وإن كان ماصو
المقصود بالسرقة لا يقطع فيه لا يقطع وإن كان
منه غيره مما يقطع فيه ويبلغ نضابا وهذا قول أبي
حنيفة ومحمد رحمهما الله كذا في المحيط ولو شرب المار
الذي في الأفاء في الدار ثم أخرجها فارتقا قطع كذا في
العناية إذا سرق من يدك فيه سرقة دراهم ففعلت القطع
يبريد به المندبل الذي يشد فيه الدراع عاءة كذا في
المحيط أقرز كذا ماله لسودي إلى الفسار فسرقتها
عنى أو فغير قطع لبقائه على ملكه هو المختار غيا بية
فإذا كان صاحب الدار يعلم بدخول اللص واللعن لا يعلم
أن فيها صاحب الدار يعلم به اللص وصاحب الدار
لا يعلم قطع ولو علم لا يقطع ولو لم يعلم قطع ولو كان إنسانا
ليلا حتى سرق متاعه قطع ولو كان نهرها لا فتقت بية
سرا وأخذ متاعه مغالبة لا يقطع والعناية أن لا يقطع
مع الفصلين كذا استحسن في الفصل الأول قلنا
بوجوب القطع كذا في المحيط وإذا أخرك عليه بالقطع بشتر
في السرقة ثم انفلت ولم يكن حكم عليه حتى انفلت
فأخذه

يوسف رحمه الله تعالى اذا كانت بينهم وبين المصر اقل
من مسير سرقوا قطعوا الطريق في المصر بلاد ارجب
عليهم حكم قطاع الطريق وعلميه الفتوى والثالث ان
يكون ذلك في دار الاسلام والعهد والرايع ان يرجع
جميع ما شرط في السرقة الصغرى ويشتراط ان يكون
القطاع كالم اجاني في حقت صاحب الاموال من اهل
رجوب القطع والخامس ان يظن بهم الامام قبل التوبة
وردد الاموال الي اربابها كذا في التترخاينة والسامري
ان يكونوا من اهل رجوب القطع ولما كان فيهم امرأة
فالاصح انها لا تقطع وجعل في الفسخ المرأة كالرجال
وقتلته عن ظاهر الرواية والسابع كونهم عقلا بالعين
ناطقين والثامن ان يصيب كل منهم نصا تاما من
المال الماخوذ والتاسع ان يؤخذ وقبل التوبة من
قصد اي قطع الطريق ويحقق قصد بوقوفه
على الطريق لا خافة المار به والا فقطع الطريق حقيقته
بالقتل واخذ المال وسياتي للكافي وعبر عن ليحمل
الخواحد والجامعة والسيد والمرأة في ظاهر الرواية الا
انها لا تصلح كسايي ولو وصلية في المصر لبلاد
بالليل ليقيد انه اذا كان بالنها لا يجري عليه احكام
قطع الطريق بل يزور يؤخذ بموجب جانيته اذا كان
بغير سلاح اما اذا كان بسلاح فيجري عليه حكم القطع
كما ياتي كقوله الرابع ولو لبك اسنان في المايك
في اثنتين فلا يصح ذكره تفسير المتن به يعني وسياتي

أكثر وقوعا من الكبرى والاضافة في قطع الطريق
لا ديني ملازمة والمعنى قطع المارة في الطريق وطلق
الطريق على المارة من اطلاق اسم المخل على المال وهو
السرقة الكبرى اما تسخيمته سرقته فلا بد قاطع الطريق
ياخذ المال سراعى اليه حفظ الطريق وهو الامام
ومن نصه الامام حفظ الطريق من الكشاف وراي
الدراك كما ان السارق ياخذ المال سراعى من الضبط
المكان الماخوذ منه وهو المالك او من يقوم مقامه
واما تسخيمته بالكبرى فلا بد ضرر قطع الطريق على
اصحاب الاموال وعلى عامة المسلمين بالنقطاع الطريق
وضرر الصغرى يخص الملاك ياخذ ما لهم وهتك حرزهم
ولا بد موجه اغلظ من حيث قطع اليد والرجل من
خلاف ومن حيث القتل والصلب وليس في الصغرى
مثله ذلك واعلم ان قطع الطريق احكاما مخصوصة
احدها ان تكون له شوكنة وصفة بحيث لم يمكن
المارة المقاومة منهم وقطعوا عليهم الطريق سواء
كان بالسلاح او بالعصا الكبير والجر وغيرهما والثانية
ان يكون خارج الامصار بعيدا عنها وفي البناء لا
يكون بين القرينين ولا بين المصريين ولا بين
المدينين ويكون بينهم وبين المصريين كدالة
ايام وليا ليها هكذا في ظاهر الرواية ونقل الفرساني
عن بعض المتأخرين ان هذا الشرط في زيارتهم واعا
في زيارتنا فيتحقق في القرين والاصهاراها وعن ابي
يوسف

باذن الامام اولاد الكافي في البحر قبيل اخذ شيئا مما اموال
 المارة وقبل قتل نفسه بل لم يوجد منهم سوى مجرد
 اخافة الطريق حتي اخذ حيس في بلدة لاني غيرها
 خلا فالا لك وهو نجا الحيس هو المارد بالتغني في الآية
 وذلك اما ان يرد فقير عن جميع الارض وذلك لا يحقق
 ما دام حيا وعين بلدة الي بلدة اخري وبه لا يحصل
 المقصود وهو وضع اذاه عن الناس ونقيه عن دار
 الاسلام الي دار الحرب وفيه تفريره على الردة فدل
 ان المراد نقيه عن جميع الارض لدفع شره عن أهلها
 الاموضع حيسه اذ الموضع يسمى خارجا عن الدنيا
 كافي الكافي وانتشد الزيلعي
 خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فليس من الدنيا ولا من الدنيا
 اذا جانا السجيان يوما لحاجة عجبنا وقتلنا جاهدنا الدنيا
 فكان الحيس ادفع لشرو وانتد عقوبة على تركابه
 المنكر وهو الاخافة خلافا لما في الثانية ان خرج
 على القافلة في الطريق واخاف الناس ولم ياخذ
 المال ولم يقتل يميز ويجلي سبيله قال في المعنى وهو
 خلاف المعروف من انه يحبس امتثال للمعنى المذكور في
 الآية وظاهر ان المراد توزيع الاجرية اي الواقعة
 باو في قوله تعالى انما جزا الذين يجايرون الله رسول
 ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او
 تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفذوا من الارض
 على الاحوال الا وفقد من قطاع الطريق لا تتررب

الشارح ايضا تحت قول الماتى اويين مصريين يستذكر
 هناك انه قول ابي يوسف ودليله وهو مصوم
 بان كان مسلما او ميا حرا كان او عبدا واخرجه فقيد
 المصمة الحريم اذ غلب في دارنا عليا فانه يكون
 من استنكاد الكفار وسجني بيا نه في جهها ذفات
 كان في دارهم فكذلك لان قطع الطريق يقتضي بذرا
 كما قد مضى وان كان مستامنا ففي اقامة الحد عليه
 خلاف سياسي شخص بان يكون مسلما
 او ميا ولذا قال التارح ولو كان المقطوع عليه المصوم
 وميا ويجعل رجوعه الي محل من المصوم الاول والثاني
 قال النسفي وشروط ان يكون الما خذ ماله مسلما وحي
 لتثبت العصمة المودة اي عصمة دمه وماله الاسلام
 او يصدق الذمة ولو لم يتبع القتل والاخذ الاعلى التامني
 وهم من لم تضرب عليهم الجزية فلا حد عليهم لغيا مري
 السبب المبيع في مال المستامن وهو كونه حريم كذا في
 الكافي ويلزم منهم التفرير والحس باعتبار اخافة الطريق
 واهذا زمة المسلمين ولكن يضمنون اموال المستامين
 لنبوت عصمة اموالهم لئلا لو ان لم يكن مصوما على
 التابيد ففخ في النهاية واذا قطع الطريق على قافلة
 عظيمة فيها مسلمون وستا منون اقيم عليهم الحد
 الا ان يكون القتل واخذ المال وضع على اهلها الجزية خاصة
 في لا يجب الحد كما لو لم يكن منهم غيرهم انهم فما خشد
 علي بنا المتمول اي قاصد قطع الطريق سوا اخذ
 باذن

المال لدمي فانه مني ضربت عليه الجزية صار له مالنا
 وعليه ما علينا فصار معصوم الدم والمال بخلاف
 المستامن فانه عصمته ليست بايديه كما مر تحت قول
 الماتني على معصوم واصلت منه اي من المال الذي
 سلبه قطاع الطريق كالا ي كل واحد من القطاع
 نصاب اي عشرة دراهم او ما قيمته ذلك ويد قال
 القاضي وهو المذهب عندهم ولم يشترط ما ذكره النصاب
 لكل واحد بل كوت الماخوذ كله نصابا وانه قال ان
 المندم ابو ثور وعن القاضي في قول كقول مالك
 وانما اشتراط النصاب لكل واحد كيد يستباح
 الابتداء له ماله خطر كما في الهداية وقال الحسن
 بن زياد النصاب هنا عشرون لانه يتقطع من قاطع
 الطريق طرفان فيشترط نصابان شبيهي عن الاتقاني
 قطع يد رجله قطعا من خلاف يعني اليد اليمنى
 والرجل اليسرى وانما قطع الطرفان لوقوع اثر الحنانية
 عما ولعلها سلبى ان كانت قاطع الطريق معصوم
 الاطراف فيبر المسخفة القطع اختر بربها لو كانت
 براه شلا لم تقطع بعينه وكانا كانت رجله اليمنى
 شلا لم تقطع اليسرى ولو كانت مقطوع اليمنى لم تقطع
 له يد وكذا الرجل اليسرى ولو كانت يده اليمنى ورجله
 اليسرى شلتين او احدها قطعتا او اما قطع من خلاف
 ليلا ينفوت نصفه اي نصف الرجل فينفوت جنس
 المنفوت وفي نسخة ليلا ينفوت نصفه ولان الحنانية

الاصول يعني لان الحمل بالاد طلاق يقتضي انه
 يجوز ان يترب علي اغلظها اخف الاجز لانه عكسه
 وهذا ما تقدمه قواعد الشريعة ومقتضى العقل
 فوجب القول بالتوزيع الا غلظ للاغلظ والا خف
 للاخف اي ليس من الحكمة ان يسوي في العقوبة مع
 التفاوت في الجنابة كيف وقد روي جيع قطع اصحاب
 ابن بريدة عن جابر بن عبد السلام ان جابر عليه
 السلام نزل بالحد علي هذا التفسير من قتل واخذ المال
 صلب ومن قتل ولم ياخذ لال قتل ومن اخذ المال ولم
 يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن اخاف
 الطريق ولم يقتل ولم ياخذ المال يعني كما افاده العلامة
 نوح افندي ^{صاحب النصاب} والا فالحسن في ترك
 ايضا لشرية اي القاطع الموصوف الماخوذ منك التوزيع
 هذه ايضا لشرية اي المنكر الذي هو الاخافة
 وكل موترك منك الا حد فيه ففيه التفسير حتى يترتب
 لا يقتضي في توبته بالقول بان يقول انت اتي الله
 تعالى بل لا يترك سبيله الا بظهور سبب الصلح او
 بموت وهذا معطوف علي يترتب ولان اخذ القاطع
 مالا معصوما اي محفوظا بحفظ الشرع بان امر
 بحفظه وعدم التقدي عليه بان يكون ذلك لال
 الذي اخذه القاطع لمسلم فان ماله معصوم بسبب
 اسلامه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا فعلوا
 ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا مجزأ او كالات

لنفا حشها كسرقطين والحكم في السرقطين هكذا بهتان
وهذه اى اخذ المال المصصوم مع اخافة الطريق حالة
ثانية من احوال قطاع الطريق وانما حراما لا حلالا
فان كان مسلما او ميا فاما ان انا في حراما لا حلالا
ولم يقطع القاطع ما لا ظاهره ولو قليلا وربما يقال
ان اخذ ما دون الضاب لا يعتبر فعلي هذا لو اخذوا
نصا لكن لم يصب كل واحد من نصاب فحكم حكم من لم
ياخذ نصا ويجزى القاطع هذه حالة الثالثة حراما
انه تعالى حموي ولا يصلي عليه سلمى من الكمال لا قصاصا
خلافا لما نقله في الفخ ثقت الخافثة وثقت قتل ولم ياخذ
المال يقتل قصاصا وله الكمال بان معناه انه امكنه
اخذ المال فلم ياخذ نصا ومال الى القتل قال فان استكر
في نظيره انه يقتل قصاصا خلافا لعيسى بن امان اه
ويقتل الحموي عن السراج انه يقتل نصا لا قصاصا
والله اعلم بالاعتراف قتله هذا لا قصاصا لا يصفوه ولو
المقتول لادان الحد خالص حلف الله تعالى لا يسمع فيه
عفو غيره فمن عفا عن المحد وعصى الله تعالى وازداد
لم يكن للامام فيه عفو ايضا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
نفا فوالحدود فيما بينكم واذا ارفضت اى الامام فخلد عفا
الله تعالى عنه ان عفا كما في غايته البياض ولا يسترط
ان يكون القتل الواقع من قاطع الطريق موحيا
للقصاص من ميا شرة الكل والالت لانه وجب فيه
مقابلة الجنابة على حلف الله تعالى بمحاربه ولذا

قال في المجتبي ويقتل الكل في الحال الثالثة حد العالم
والمعتق فبعد سواها الشرط القتل من احدهم وسوا
قتلهم بسيف او حجر او عصي او غير ذلك ويصير كل جماعة
قتلوا واحدا به قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم في اصحاب ابي بردة اهل حويرة اى القتل عاقبة
الطريق الذي يقتل ولم ياخذ المال حراما في مقابلة خنا
لحاربة الله تعالى والمفاعلة هنا على غير ما بها بخالفه امره فالتف
الحاربة على الخالفه من اطلاق المسب على السب
الكل هو قوله تعالى الفقة امره حليبي يستغني عن تقديره
مضاف الى قوله تعالى انما جزا الذبيح ياربون الله
ورسوله حليبي كما لا يخفى قال في النهدي اى ياربون اليها
كذا قرره الجمهور وقال الزمخشري اى ياربون رسول
وهاربة المسلمين في حكم حاربه وذكر اسمه تعالى تظلم
وتنحى وقيل هي الخالفه لا حكمها وعلى هذه الوجه
لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قال في الفقه قاطع
الطريق يحارب لله لادان المسافر مستعد عليه في نزال
احنه حارب من اعتمد عليه في تحصيل امته او هو
على حد مضاف الى ياربون عباد الله وهي احسن
من تقدير اوليا به لادان الحكم ينسب بالقطع على المافر
الذمي واما حاربه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
فاما باعتبار عصيان امه او باعتبار اذنه الى انظر الى
المسلمين والخلفاء والملوك بعده نوابه فاذا قطع الطريق
الذي يتولى حفظها بنفسه ونوابه فقد حاربه تعالى

يروي ان قطع اليد والرجل فبهرها واحد وصها في الصغري
 حدثان والبنون يزعمون يقتضي ان من اخذ المال قطع وهذا
 قد اخذه فيقطع وان من قتل يقتل ويصلب وهذا قد
 قتل فيجب ان يجمع له بين القطع والقتل الا ان ذلك
 كان فيما اذا فعل على الاثر فادعا على الاجتماع فحاش
 ان يروى حكمه من الفرع فانه ذلك للذمام وما ذكر
 من دخول ما دون النفس في النفس هو ما اذا كانت
 حديث احدهما غير النفس والاخر النفس اما اذا كانت
 ذلك حدا واحدا فلا بد من اقامته في اجزا
 حد واحد غير انه ان بدا بالجزء الذي لا يتلف نه النفس
 فعل الاخر وان بدا بما يتلف به لا يفعل الاخر لا تتلف الفاء
 وهو الضرب بعد الموت اذا علمت هذا فاعلم ان ابا
 يوسف لا يكتفي في اخذ المال والتنازل بنفسه بالقطع
 والقتل بل يقول لا بد من الصلب للنفس في الحد فلا يجوز
 ترك الحد كالقتل وبه قال الثاقفي واحمد واوجب
 بان اصل التشهير يحصل بالقتل والمباينة بالصلب
 ولم يقتل انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلب الوثنين
 والاخره صلب احدا مع ان ظاهر النص لا يحتمل الصلب
 فان قوله ان يقتلوا او يصلبوا انما يفيد ان يقتلوا
 بلا صلب او يصلبوا بلا قتل كمن يقتل بهذا الصلب
 يصلو بابا لا جماع والحال الثاني ما اشار اليه بقوله او
 قطع يده ورجله من خلاف ثم صلب والحال الثالث
 ما مرجه بقوله او فصل الثلاثة يعني قطع ايديهم

يده

وانت خير بان محاربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 ان كان باعتباره عصبا لنداءه واعتباره امة الحاف فقط
 فحاربه تعالى كذلك فما الداعي الي حذف الحذف حينئذ
 والحالة الواحدة ان قتل راخذ المال وامداد المال
 مرفا فافاد به ان المراد المال المتقدم وهو الذي يبلغ
 نصبا للكل واحدا فاده السجدا حد خير الامام بين
 ستة احوال ولا ينبغي ان الاحوال ثلاثة قطع وقتل
 وصلب والامام يحيران فتا جمع بين الاول والثاني
 او بينه وبين الثالث او تقتصر على الثاني وعلى الثالث
 او جمع بينهما او جمع بين الكل فالاول وهو ان انا اريد
 بقوله قطع يده ورجله من خلاف جزاء على اخذ المال
 ثم قتل جرحا على القتل وقال محمد لا يقطع وتقتل يقتل او
 يصلب وفي عامة الروايات من المباينة وشروح الجامع
 الصغير كواي يوصف مع محمد لانه جناية واحدة وهب
 جناية قطع الطريق فلا توجب حدين ولا ندادون
 النفس يدخل في النفس في باب الحد كما لو سرق المحض
 ثم زني فانه يرحم ولا يقطع اتقا وقال الامام ابو حنيفة
 وابو يوسف في رواية لانه هذه الجناية واحدة كما كنت
 واحدة باعتبار ان قطع الطريق لهذا المجموع من القطع
 والقتل ايضا عقوبة واحدة وانما تقلظت لتغلظ
 سببها لانه يبلغ النهاية في تعذيب الامم حيث قوت
 الامم على المال والنفس بالقتل واخذ المال وكونها امور
 متحدة لا يلزم بعد والحدود في قطع الطريق الا

بيده

وارجلهم من خلاف ثم قتلهم وصلبهم والحال الرابع ما افاده
 بقوله او قتل وصلب يعني ولا يقطع ايديهم وارجلهم من
 خلاف والحال الخامس ما ذكره بقوله او قتل فقط اي من
 غير ان يقطع ايديهم وارجلهم ومن غير ان يقطع ايديهم
 ما يرضى عليه بقوله او صلب فقط اي من غير قطع وقيل
 كذا فصله الزيلعي ويصلي حال كونه حيا وهو ظاهر
 المذهب كما في المحكي من وقال السباح وحد الاظهر
 في اجتماع القتل والصلب الا اذا كان الصلب متقدما
 على الاصح وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب ويقتل
 في الجوهره قال في المنع نقلا عنها ويستحب ان يفرز خشية
 في الارض ثم تربط عليها خشية اخرى عرضا فيبعض قديم
 ويربط من اعلاها خشية اخرى ويربط عليها ايديه ثم
 يقطع بالروح في ثديه الايسر ويخضعض بطنه بالروح
 اليان يموت اهو وقال ابن ملك في شرح الشارح ههنا
 حديث ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم
 فاحسنوا القتل واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح واذا
 قتل قاطع الطريق بالصلب والراعي المحقق بالرجم
 فاستثنى من هذا الحديث لان التشديد فيها ورد
 من ان يذبح اهو اي يذبح قال في القاموس يذبح
 كمنه شق بطنه برمح تشهير له ويخضعض اي يجر
 بطنه به اي بذلك الروح وحكي الكرخي عن ابني يوسف
 انه يصلب وهو حي ويطمئن في ليلته ومرة قال تحت
 عليه الايسر حي حتى يموت اي حتى يجعل موته ويترد

معلوبا وثلاثة ايام من موته لامن يحده وهو الصحيح
 وقيل بالثلاثة لانه لا يصلب اكثر من ثلثي يومين
 الناس بتغير راحته ثم اذا مضت الثلاثة الايام على
 بينه وبين اهله ليذبحوه وقد قدمنا انه لا يصلب على
 قاطع الطريق الا ان مرضها على الظاهر اي طاهر الزاوية
 ويروى عن الثاني يترد على خشية حتى يقتل فيستقط
 ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرنا وانها
 غير لازمة من النص وكونه امر بالصلب لا يقتضي الدوام
 بل بعد امر متعارف لاجل العذر كما في سيرة المرتد وغيرها
 كما في مدة الحبس وهذا اقامة الحد عليه اي على قاطع
 الطريق بموجب ما تقدم موزعاً من الاجزىة على خلاف
 لا يضرب على بناء المضمول من التضمين اي لا يؤخذ
 تركته ما فعل من اخذ مال وقتل وجرح تربيع وفي ذكر
 الضمان اشارة الى ان عيبه لو كانت باقية ردها
 الى ملكها ملتمسى ونجزي الاحكام المذكورة من جسس
 ونقض بر او قطع فنقط او قتله فقط او تخبر بين الاحوال
 على الكل بمسألة بمسألة الاخذ والقتل والاخافة
 يعني لو باشر القتل احد او اخاف واحد منهم او سلب المال
 واحد والباقي قوت وقوف لم يشأ كونه فيما صنع غير انهم
 متاهبين لتأييده اجري الحد على الكل وهو قولنا ذلك
 واحد وقال الثاني لا يجد الا المبالغة في الزنا وانما يجر
 الرد بما يراه الدمام من حبس او تعزير وغيرهما ولنا انه
 حكم بتعلق بالحال فيستوي فيه الرد والمبالغة لا يستحق

حقاً للشد وكذا تبطل الحركات اذا قتل فقتل حد لا ت
 الحد والضمان لا يجتمعان وان جرح فقتل اي لم يقتل
 ولم ياخذ بضاباته لم ياخذ بضاباته اصلاً واخذ ما دون
 الضاب فلا حد عليه كذا لا يسقط حق الصيد بل
 يقتضي فيما فيه قصاص او ياخذ الارش او ينفق
 مفوض الي الاوليا وانما لم يسقط حق العمد لانه لا
 يكون السقوط الا في ضمن استثناء الحد فلم يوجد
 فيكون حقن بقاء ما يلحق بما دون الضاب ما لو
 اخذ الاشياء التي لا يقطع فيها كالاشياء الثابتة او
 التي يتسارع اليه الفساد كما افاقه الزيلعي في المحر
 فان افضى الجرح الى القتل ينبغي ان يجب الحد وقره القدي
 قال الزيلعي ولو كان مع هذا الاخذ اي اخذ ما دون
 الضاب او اخذ ما يتسارع اليه الفساد او الاشياء التي
 قتل فلا يجب حد على الطريق قاطع ايضاً كما لا حد
 في الجرح فقط لان المقصود هنا المال يعني انهم لا اخذوا
 ما دون الضاب تبين ان مرادهم المال والمال قد قصر
 عن اقامة الحد فيه والقتل الذي وقع منه كان حصيد
 غير مقصود فبقي الحق لا وليا المتولين وهي من الزيلعي
 قال الزيلعي وهي طعن على عيسى بن ابيان فانه قال
 القتل وحده يوجب الحد فكيف يمتنع مع الزيادة يعني
 مع اخذ شيء من المال الذي هو دون الضاب فجوابه
 ان قصد المالك غالياً فيضطر اليه لا غير بخلاف ما اذا
 اقتصر على القتل لانه تبين ان قصدهم القتل دون

فنه



السهم في الغنيمة وهذا الالود حارب نفسه وقومه
 ليتمكن الماشركم الاخذ وليقتل هو ان امكنه ويخرج عن
 المياض النوايت ويعبر المياض ان تعدر وهذا هو التاد
 بينهم ولو استقبل الكل بالمباشر فلهذا هم غرضهم
 فيكونوا الكل حاربين مفدي في فبدخلون تحت قومه
 قتالي افا جزا الذي بجاربوت الله ويسموت في الاثر
 فساد اواي حاربة واري فساد يكون استند منه ولهذا
 جاز قتل ردا اهل النبي ولولا انه حارب لما حاز فاذا
 ثبت انه حارب اجري عليه احكامه بخلاف الزنا لان
 غير المياش ليس له فيه صنعة تمكنه وحده وهو رعي
 لهم اي لقطاع الطريق في القتل سبقه اي كما تقتل با
 لسيف لان قطع الطريق يختص بالقتل باي التكاليف
 بل ياخذ المال بغير قتل ويجرد الاخافه وهو المناط هنا
 بخلاف القصاص فلا يتوجه شرعاً الا من قصد قتله
 وقتله محدد حتى لو قتله بمقتل قاصد اقتله لا يقتض
 منه فان حد فقطاع الطريق ليس بطريق القصاص
 فلا يستدعي المأثلة والى التالفة المستأنات انفعالي
 المحر اخذ يعني اخذ ما لا يرجع فقطع يده ورجله
 من خلاف وهو حر حره لانه لما وجب الحد فخالله
 قتالي واستوفى بقطع اليد والرجل سقطت عصية
 النفس حقا للشد كما سقطت عصية المال لعدم
 اجتماع قطع وضمان والمرا من بطلان عصية النفس
 بطلان ما حل بها من تعريب اتصال الجسم بالجراحات
 حقا

على

صاحبه هذا اذا كان قايما والافصاح بان يشاء ترك
وان شأنا ضمنه قيمته ان كان هاتكا في الشئ ولولم يتركه
يعني لو تاب ولم يرد المال لم يذكره في الكتاب واختلفوا فيه
فقتل لا يسقط الحد كسائر الحدود لا تسقط بالتقوية
وجعل يسقط ولا حد عليه اشارة اليه محذوفي الاصل
لان التقوية تسقط الحد في السرقة الكبرى مخصوصا
للاستن في النصف فلا يصح قباسها على باقي الحدود
مع صارضتها النصف وسائر الحدود لا تسقط بالتقوية
عندنا وبه قال مالك واحمد في رواية والشافعي في قول
وهنما تسقط لقوله تعالى والذات ياتيا منها منكم
فاذوها فان تابا وصالحا فاعرضوا عنها وعن قطع بان
مرح ما عر والشافعية فعدا كان توبتهما والاية مشوخة
وانما كان ذلك في اول الامر اذا قطع الطريق واخذ المال
ثم ترك ذلك واقام في اهله زمانا ثم قدر عليه اية الامام
عليه الحد استحسانا لانه لا يستوفى مع تقادم العهد
في السقوط او كما في مشهور اي من يفيض قطاع الطريق
غير مكلف بان كان صبيا او مجنونا او اذ احد منهم
اخرس كما نص عليه في المحيط سقط الحد عن الكل عند
ابي حنيفة وزفر وهو ظاهر الرواية عن صاحبنا وعن
ابي يوسف انه لو باشر القتل واخذوا القتل مجدا بقر
وان باشر ذلك الصبي او المجنون فلا حد على الباقيين
ولم يذكر قول محمد وقال في الامة الثلاثة واكثر اصل العلم
لا يسقط اليه عن غير الصبي والمجنون وذوي الرحم لانها

المال فيحدون فعند هذه من الخراب وامر بحفظها
في الفوائد الظهيرية وعدوها من المحب اليها من حيث
ان ازاد ياد الجنانية احدث الخفة بخرقال السيد احمد وروى
انه اذا قتل واخذ النصاب عليم عليه الحد لا يقتل
المقصود اخذ المال اهل وقطع الطريق انفسا فهو
محذوف اخذ به عن ما لو قتله بغير قصد من الاثم
قتله محذوف قطعا تقدم ان المحر والمقتل كيف يضر
بترتب القصاص في القتل بالجحد والروية في غيره كما
ساق واخذ المال مع القتل واخذ المال فقط قال في
البحر وانما قيد في المختصر ليعلم حكم اخذ المال بالاولوب
فتاوى ابي بعد القتل واخذ المال قبل مسكه يعني
فلا حد عليه للاستئنا المذكور في الاية وهو الا الذي
تا بوا من قبل ان تغدو واعلمهم فان قلت ينبغي ان
ينصرف الاستئنا في الاية الى الذي يليه وهو قوله
تعالى ولهم في الاخرة عذاب عظيم كما في اية القذف فلا
يقتضي سقوط الحد بالتقوية قلنا في هذه الامة الجمل
التي قبل الاستئنا لها من جنس واحد اذا اكل جزا
المخارية فيصرف الاستئنا الى الكل فيرتفع الكل بالتو
بخلاف الاستئنا في بغير القذف لانه الجمل التي يليه
مختلف جنس الجمل المتقدم اذ هي لا تصلح جزا للقذف
وانما هي اختيار عن حاله بانه متصف بالفتح فكانت
فاصلة بينه وبين ما قبلها من الجمل فيعود اليها فقط ربي
ومن تمام توبته رد المال قبل اخذ الامام لتسقط خصوصية
صاحبه

الباقين فاما اذا امكن المالك حشره لكان لم يأخذ طائلا
 الامن ذي الرحم المحرم فكذلك وان اخذ وامنه ومن غيره
 يحدوث باعتباره انما يؤخذ من الغير لا مع انه يجري على
 الاطلاق وانهم لا يحدوث كحل حال لان ما لجميع القاطنة
 في حقت قطاع الطريق كأي واحد لانه محرز بجزء واحد
 وهو القاطنة والجنائية واحدة وهي قطع الطريق فا
 لا امتناع في حقت البعض يوجب الامتناع في حقت الباقين
 بخلاف السرقة من حرز يري لان كل واحد من العناني
 هناك متصلة عن الآخر حقيقة وكما وفي التثبيت
 وانما لم يتطمو الا به بسبيل من الدخول على هذه القافلة
 بلا استئذان لكانت قريته الذي يفترض وصله
 فحتى لم يبق حرز في حقت لم يبق حرز في حقت الكل احوال
 كان في المنقطع عليهم شريك ما وض لم يبق القطاع
 لا يحدوث كشرية ان الشريك يأخذ عيني حقه و
 الباقي يمسونه وظاهر تقييده بالمناظر ان شريك
 المناث لا يكون كذلك كمن قال الشيخ الرضوي ينبغي
 ان يكون الثقات كذلك اذا كانت حاملة المال المشترك
 بينه وبين بعض القطاع لان القافلة لم تثبت حرز
 بالنسبة الى ذلك القاطع وكذا بالنسبة الى ما معه فليخرج
 او قطع بعض المارة اي قطع بعض اهل القافلة الطريق
 على بعض فلا يجب الحد لان الحرز واحد وهي القافلة
 والقافلة من اهلها فلا يفتقر قاطع بل صار كسارق
 سرق متاع غيره وهو معه في دار واحدة فلا يجب

تشرية اخص بها واحد فلا يسقط بها من الباقين وتصح
 ابو يوسف بان الما شراصل والود تبيع فحق في شراصل العاقل
 الكل في التابع ولا عبرة به بعد ان لا دخل في الاصل يحد
 الباقون وفي مباشرة الغير المكلف يتأخر في الخلل في الاصل
 فينوجه السقوط في التبع فلا يحد الكل وعلى هذا السرقة
 الضمري ان ولي الصبي او المجنون اخراج المتاع يسقط
 الحد عن الكل وان لم يفرها تطموا الا بالصبي والمجنون
 ولا يبر حنيفة وملة وافقه ان قطع الطريق جنائية
 واحدة لان الموجد من الكل يسمى جنائنة قطع الطريق
 غير انها لا تتحقق في الغالب الا بجماعة فكان الصادر
 من اكثر جنائية واحدة قامة بالكل فاذا لم يتبع فصل
 بعضهم موجبا للحد كشرية او عدم تكليف لا يوجب في
 حقت الباقين لان فعل الباقين حشد بعض العلة و
 بعض العلة لا يثبت الحكم وصار كالخاطي مع العامة
 اذا اشترك في قتل مصوم الدم يسقط النقض عن
 العامة ولا فائدة في البدايع كما نقله عنه الزيلعي ان ابا
 يوسف لا يري الاخرى في هذا الصبي او كان ذو
 رحم محرم فلا يسم كاف وخبرها حذوف تقديره مشرو
 او كان قامة ويموت ضمير الجمع الي الخطايع وقوله من
 احد لانه متعلق برحم محرم فلا يجب الحد على الباقين
 باعتباره بغير ذي الرحم المحرم في ضمير سلبه في يفتي
 الباقيين فلا يحد واثبات الما حذوف شي واحد واذا
 امتنع في حقت اقدم بسبب القرابة يمتنع في حقت
 الباقي

به فهو محارب وعنده لا محاربة الاعلى قدر ثلاثة اميال
من العراق وتوقف احد مرة وكثر افعى ابدان يكون
بموضع لا بلحمة الفوث وعن الثاني قولان احدها
انه اذا كان خارج المصرو لم يقرب منه يجب الحد لانه
لا بلحمة الفوث لانه محارب بل محاربه هنا اغلظ
من محاربه في الفاخرة وثانيهما ان قصده ليللا محاربا
او يسلح او يخرج او ختب في مصر يكون قاطعا لان الفوث
لا بلحمة او قصده نهرا في مصر بسلح لا يخشب وجر
فهو قاطع فبين القريتين والمصريين بالوكى واث
قصده نهرا لا يخشب او جر فلا يكون قاطعا ذلك
لان السلاح لا يلبث فلا بلحمة الفوث قبل نفوذ
السلاح والفوث بالليل يبطل فيتحقق القطع في الليل
بللا سلاح قال الزبيدي واستحسن المتأخر هذه الرواية
وبه يفتي وفي شرح الطبري الفتوي علي قول ابي يوسف
ولذا قال ائمة وعليه الفتوي بجر ودرود زاد لمصلحة
الناس وهي دفع شر المتغلبة المتلصصة وقرينة
في المنع وعن ابن سحابة عن ابي يوسف في المحاربين
في الليل ذالم يقدر اهل الدار على الامتناع منهم لهم محاربة
واما في النهار فهم محتسبون والمطابرون في القرى اذا
كان اهل القرية لا يقدر على الامتناع منهم فهم
محاربون وقال بعض المتأخرين جواب ابي حنيفة رحمه
الله تعالى فيما شهدته ما انه فان الناس في ذلك
الزمان كانوا يحملون السلاح في المصرو القري فلا يتمكن

ان بيان

المحارب اذا لم يجب الحد وجب النصاص في النفس ان
قتل عدما جديدة او سقتل مندها ورد المال ان اخذه
وهو قائم وضمانه ان هلك او استهلك فتح قال السيد
احد والتعليق انما يظهر اذا قطع بعض القاتلة على بعض
اما اذا قطعت على خرب فلا وكلام المصم عام فتأمل او
قطع شخص الطريق ليللا او نهرا في مصر او يربط
مصريين فلا حد عند الامام وكلنا بين القريتين بحيث
ينصل عمران احدها بالآخرى اذا لا يتحقق قطع الطريق
في مثل هذه الاماكن لان الفوث لا يتحقق قطع الطريق
فساعة فلا يمكن الكثرة فيه ولذا احد بمصر مكان
القطع ان يكون في قرية بين ربيها والمصريين
سفر في ظاهر القرية ولان السب محاربة الله تعالى
وهي اغنا تتحقق في المنازة لان المسافر لا يلحمة الفوث
فيها فبفسير في حفظ الله تعالى معتدا عليه فمن فرض
عليه يكون محاربا لله تعالى وما في المصرو القري منه
يلحمة الفوث من السلطان في رد من يتعرض له فلا يجب
عليهم فيمكن السلطان في رد من يتعرض له فلا يجب
واغنا يتلوث برد المال اني الماخوذ منه ويورد يورد
ويحبسون ويقتض منهم في العهد او الدية في الخطا نحو
وقال الثاني رحمه الله تعالى في يكون قاطع الطريق في
المصرو قال في وجيز الشافعية من اخذ في البلد ما لا مغالبة
فهو قاطع طريق وهو القياس لو جرد حقيقة القطع وعن
مالك كل من اخذ المال على وجه لا يمكن لصاحبه الاستيفاء

هذه في الحائز في العهد وما دونه قال في النهي إذا ثبت
 هذا في القصاص ففي المال أولى العبد في حكم قطع
 الطريق كغيره أي إن كان في قطاع الطريق عبداً
 للقطع فأي ذنبه لا حكم في الرحان إلا حرراً يكون برده
 ما نفعه من إقامة الحد عليه ما لم يكن صغيراً أو من المبرط
 تابلاً وفيهم عمن قطع يدرجه مولاؤه أو فداه كالمولود
 فعله في غير قطع الطريق وهذا لأنه لا قصاص بين
 السيد والحر فيما دون النفس فيقتضي حكم الدفع و
 القذايع وكذا المرأة في طاهر الرواية كذا نص عليه
 في الميسوط فتح قال فيه المرأة فيكفرها في السرقة
 أكثري في طاهر الرواية وهو اختيار الطحاوي ولا يلازم
 الواجب قطع وقتل وهي كالرجل في جريات كل منهما
 عليها عند تخلف السبب منها وذكر الكرخي أن الحد
 قطاع الطريق لا يجب على النساء لأن السبب هو الحارثة
 والمرأة قاصلة الخلقة ليست حارثة كالصبي الذي ي
 أنها في استحقاق ما يستحق بالحرية وهو السهم من
 الفتيحة لا يسوي بين الرجل والمرأة وكذا في العقوبة
 المستحقة بالحارثة ويرى على هذا السيد فاندلساوي
 الحرفي استحقاق العقوبة ريباً وفيه في هذا الحد وأما
 الصبيات والحائز يجلد في عدم اهليته العقوبة
 فيها وقد وجدت في النساء كلها أي المرأة لا تصلح
 أي فيها إذا أخذت المال وقتلت والمال ذونصايب
 مجتبي يعني نقتارقه الرجال في حكم الصلب والكلام

القاصد من قطع الطريق الأنا ولا يبني الحكم على النادر
 ولما في زماننا فقد تركوا هذه العادة فيجفت قطع
 الطريق في الامصار والقري وقد اقتصى بها المشايخ دفعا
 لشرف المقتلة المفسدين كما في القريتنا من الاختيار
 وغيره ولما ظاهر الرواية فلا بد أن يكون في صحارادنا
 على ساقفة السفر قصاصاً ودون القري والامصار ولا
 ما يميزها كما في القريتنا فلا حد جواب للسائل المست
 باعتبار المتى أحدها فالمرح فقط ولم يقتل ولا يأخذ
 نصاً باثناينها ما لو قتل بعد الواخذ المال قتال قبل
 مسكه وثالثها ما لو كانت أحدهم غير مكلف وبرزها
 ما لو كانت أحدهم ذراعاً حرراً من القاطع وعليه خامسها
 ما لو قطع بعض المارة على بعض وسادسها ما لو قطع
 الطريق في مصر وبين مصريين وزاد الرابع ما لو كانت
 أحدهم أجنبي أو شركائهما وضاً للقطاع عليهم ثبات
 سابل في جميعها لا يجد القاطع لما قدمنا من تعليل كل
 مسالة وفيه كل واحد من المسائل الثانية المذكورة ويست
 للوحي أي الذي له ولأنه المطالبة فيدخل صاحب المال
 ويشمل المخرج أيضاً فلا تنفقات إلى ما عترض له صاحب
 البحر على الهداية بأن ذلك للمخرج لا للولي لا لئلا
 افضى المخرج إلى القتل بأن مات بالحل أحد بيني يجب
 الحد فلا يكون للولي القود العود في العهد الذي يكون
 القتل فيه محمى وروى ثبت له لا رتب في غيره ومراعاة
 ما يعم الدية في الخطا ونسبه العهد والعفو فيها وإن شاء

اه وفي الفتح وذكر ابن سامة عن محمد بن عبد الله بن حنيفة
 انه يذكر عندهم جميعا كوث الملوك فيهم وجعل المراتب
 كالصبي ثم قال والعجب عن تذكر هذه اعني كون المرأة
 مع الرجال في النقع ثم يقتصر على ذكر الخلاف بين ابن
 يوسف ومحمد فيها ويذكر صاحبها صليها نيب الروائيين
 عندها ويترك نقل ما عن المبسوط من انها للرجال
 مستويا الى ظاهر الرواية مع سعادة الوجه وورد
 البعض الصحيح عن مختار الكرخي بالسعد كما ذكرنا وعن
 فعل ذلك صاحب الدررية وصاحب الفتاوى الكبير
 والمصنف يعني صاحب الهداية في التجنيس وغيرهم
 مع ضعف الادوخ المذكورة في التفرقة مثل الفرق بضعف
 البينة في اصل الخلقة ومثل ذلك من الكلام الضعيف
 مع صدمته اطلاق الكنايا في الجاهل ولا قوة الا
 بالله قال وما في النوازل من قوله عشر بنسوة قطع
 الطريق واخذت المال يعني واصاب كل واحدة نصيبا
 وقتلت نفسها مصونة فتلقى اي قصاصا لاجل
 بدليل قوله وضعت المال اي قيمته ان كانت حالكا او
 مستهلكا ولا كلام فيما لو كانت قايما فيرد بالاولى قال
 فهذا بنا على غير ظاهر الرواية وعلل ذلك صاحب
 النوازل وغيره بانهم لم يثبتوا ربات وان يثبت
 لا تصلح للحراب وعلله ايضا بان المرأة اذا اتاقت
 المسلم واسرت لم تقتل وانما تقتل بقتلها والعصاة
 لا اخذهن المال اه قال السيد احمد وذكر العشرة مثال

في المرأة الخلقة والاداء الصغيرة لاحد عليها ولا على من
 معها الا اذا كانت رجما ببعض اهل القافلة النطو
 عليهم وفي السراية والدرهم امراة فاسرت
 الاخذوا يقتل قتل الرجال دونها صحتها وخب
 الذي نيل بيت غير ظاهر الرواية قلت وفي الفتح وذكر
 هشام في نوادره عن ابن يوسف اذا قطع قوم طريق
 ومهم امراة فاسرت المرأة القتل واخذت المال
 دون الرجال فانه يقيم الحد عليهم لاعليها وقال محمد بن
 عليهما ولا يقيم عليهم اه وفي الوصية ولا يسترح الرجال
 والنساء في قطع الطريق ذكر الطحاوي ان الحكم في النساء
 كالرجال في الرجال قياسا على السرقة الا ان ظاهر الرواية
 لا قطع على النساء لان هذا القطع انما شرع فيهم
 لكونهم حريا والنساء ليسوا من اهل الحرب الا تربيانهم
 في الحرب لا يقتلن هكذا هم اذ لم يقطع ابدنهم
 وارجلان هل يسقط القطع عن الرجال فيه رايان
 في رواية يسقط وفي رواية لا يسقط اه وفي رواية
 النظم الوصيا في لا بن الشحنة عن الوسيط عشرة
 تطموا الطريق منهم امراة فتولت المرأة القتال
 فتولت واخذت المال يقتل الرجال دون المرأة عند
 ابن يوسف وقال يدبر عنهم الحد لانه لم يوجد من
 الرجال القتل واخذت المال فامتنع وجوب الحد عليهم
 وقتال المرأة واخذت المال بسبب مظاهر الرجال
 وقوتهم فاوردت ذلك بسيرة في رواية الحد عندها

يلاحظ التحفيف في امر النساء في الغالب ولذا منع
من قتلهن ثم الجهاد واما ما في النهي في الرجم والجلد
وقطع اليد فمحمول على غير الغالب هذا ما ظهر وليس
بعد المراجعة الثامنة وفوق كل ذي علم علم ولا يعلم
ويحوز ان يتاقل دوت ما قاله في الولو الجيدة للهي
اذا دخل دار رجل واخذ المتاع واخرجه فله ان يقتله
ما دام المتاع معه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قاتل
دوت ما لك وان وصي به فليس له ان يقتله لانه
لا يتناول الحديث اهوان لا يبلغ نصف الا ان اسم
المال يتبع على القليل والكثير كما في البحر وسياقي عت
النجيس ما يؤيده ويتصل اي ويجوز لرب المال و
غيره من يتاقله عليه كما في الفخ ولوان لصوصا
اخذوا متاع قوم فاستألفوا بتموم وخرجوا في طلبهم ان
كان ارباب المتاع معهم حل قتالهم وكذا اذا غابوا والجار
يعرفون مكانهم ويقدر وقت علي رد المتاع عليهم وان
كانوا لا يعرفون مكانهم ولا يقدر وقت علي الرد عليهم
لا يجوز لهم ان يقتلواهم لان القتل للاسترداد او
للرد على ارباب الاموال ولا قدرة على الرد ولو قتلوا
مع قاطع فقتلوه لاسي عليهم لانهم قتلوه لاجل اثم
فان فرمهم الى موضع لو تركوه لا يقدر على قطع الطريق
عليهم فقتلوه لان عليهم الدية لانهم قتلوه لا لاجل
ما لهم ولو فرج رجل من القطار فمحقوه وقد اتى نفسه
الي كما لا يقدر على قطع الطريق فقتلوه كما في عليهم

جوت

وانما ذكر هذا الفرع ليبين فيه حكم النساء المخرجات
اهو فانما صلات ابن الهام رحمه الله تعالى لم يلق
الي ما في المحتوي من عدم تقليبها والي ما في السراجية
والدبرين وانما نقله ابن النجعة عن الوسيط من عدم
قتلها والي ما في الجوهر من انه لا يقطع ايديهم وايمان
من خلا فمع انه جز من الحدا دي بان ذلك ظاهر الزاية
وجزم اعني ابن الهام بان المرأة حكم الرجال تعامل
بما يملون به من قطع لا يديهم وارجلهم وقتل و
تقليب وهذا كله بناء على ما نقله عن المسوط
بانه جزم بان ذلك ظاهر الزاية وعلى الملاحق قوله
تعالى اما جزاء الذين يجاربون الله الابية كفى عجب
ان يقال بان ما في المسوط معارض بما قد مناه عت
الجوهر فانه في ظاهر الرواية لا قطع على النساء و
بما في الهندية عن خزانة المفتين من انه لو استتر
الرجال والنساء في قطع الطريق لا قطع عليهم في ظاهر
الرواية فحمل رواية ابن سماعة التي قد مناه ظاهر
الرواية ثم قال صاحب الهندية ولو كانت منهم امرأة
فقتلت واخذت المالكات الرجال لم تقتل المرأة وقتل
الرجال صول المحتار وروا في الابية رجا يناقش في دهوى
الاطلاق لان ضرب الصلة مع الاسم الموصول يخصص
الرجال وربما يدعي بانها هي النكته في العدول غي قوله
انما جاز من مجارب الله ورسوله التي قوله تعالى انما جزاء
الذين يجاربون الله ورسوله علي ان النار كذا ما
بلا صط

ان ياخذ ما لي قال ناسده بالله ثلاث مرات فان ابي
فنا قلته فان قتلتك دخلت الجنة وان قتلتني دخل
النار قال النووي فيه جواز قتل من قصد اخذ المال
بغير حق سواء كان المال قبيلا او كبير وهو قول الجمهور
وشذ من اوجبه وقال بعض المالكية لا يجوز اطلب
السبي الخنثى قال القرطبي من المالكية نسب الخلاف
عندنا هل الاذن في ذلك من باب تقبير المكر فلا
يفترق الحال بين القليل والكثير ومن باب دفع
الضرر فيختلف الحال واصل القصة ان عاملا لعامة
قبيل هو غنيسة ابن ابي سفياث اجري حيناً من
ماء ليسقي بها ارضاً قد من من حايط لابي عمرو بن
العامر فاراد ان يخرج له لاجل ان يخرج العين منه
الى الارض فاقبل عبد الله بن عمرو بن العبد بالسلح
وقالوا والله لا تخرقوت حايطنا حتي لا يبقى منا احد
فوعظه خالد بن العاص فقال عبد الله بن عمرو ما
علمت ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من
قتل دون ماله فهو شريد فظهر لك مما ذكرناه
وجه استدلال التابع تبعاً لاصل الفقه على جواز
القتال لاجل توهده السيد احمد رحمه الله تعالى الا ان
حديث قاتل دون مالك اصح منه مع انه قطعة
من حديث من قتل دون ماله لو كان يبيده بمص
الطريق المتقدم فيجوز ومن تكرر الخنثى تجزئ النوت
قال في المصباح المذهب خنثى مجتقة من باب قتل

الدية لان قتلهم اياه لاجل الخوف على اصولهم انتهى
وفي المحيط روي ابراهيم عن محمد بن جعفر في قوم قطع
الطرف وقلوبهم ولو اذ صبراهل بينهم من قال
ان كاف خيرهم ولي القليل فانهم فلم ان بينهم صر
وما لا فلا وان اخذوا متاعا لرجل فلم ان بينهم
وان لم ينعهم صاحب المتاع وان كان المتاع مسترهما
ليس لهم ان ينعهم لانه صار بينا عليهم اه وروى الحسن
رجل استقبله اللصوص ومهم مال لا يساوي عشرة
حل له ان يقتلهم لا طلاق الحديث الذي اخبره البخاري
ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص روي
الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال من قتل علي بن المفلح دون ماله فهو شريد
ودون في اصلها ظرف مكان بمعنى تحت وتستعمل
للسبيبة علي الحان قال القرطبي ووجهه ان الذي
يقا تل عن ماله غالبا انما يحصله تحتة وخلفته ثم يقا تل
عليه ووقع في رواية غير البخاري بلفظه من قتل دون
ماله مظلوما فله الجنة ولا يد من قيد كونه مظلوما وقد
وقع في حديث ابي هريرة عند مسلم قال رجل اربيت
بارسول الله ان جاء رجل يريد اخذ مالي قال فلا تقطع
قال اربيت ان قاتلني قال قاتله قال اربيت ان
قتلني قال فانت شريد قال اربيت ان قتلتني
قال فهو في النار واخرج حيد بن حيد عن ابي سعيد
ان رجلا قال يا رسول الله اربيت من القيني يريد
ان

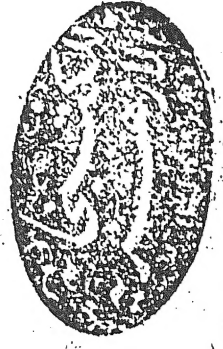
القانون الموضوع لرعاية الادب والمصالح وانتظام
الاحوال وقد قدما بيان السياسة تشريع السياسة
عماد له وهي تخرج الحق من الظالم الناجم من الشر
والى سياسة نظامية والشرعية تحميها السقفة اى
الحنافى الذي تكرر منه الحنف بالفساد لانه ظهير
قصد القتل بالتحقيق لا اعتقاده عليه وعدم خزيه
منه وكل من كان كذلك اى يسعى بالنسب يدفع شره
بالقتل قال المجوي وكذا من سقى رجلا ساء فمات
قال في جنابات البناء بيع قبيل مجيب القضاة لانه
يعمل على النار والسكين قال ~~الصحف~~ في شرحه
وتعمل على النار والسكين قال ~~الصحف~~ في شرحه
على هذه الرواية في زماننا لانه ساء في الارض بالفساد
فيقتل دفعا لشره عن العباد وقد مر ذلك في التعريف
انه يعمل قتل الاموية والسماة والظلمة وبيتا قاتلهم
لان من شروط الاسلام الشفقة على اهل الاسلام
والفرج لفرجهم والحزن لحزنهم وهم بخلاف ذلك والا
بان خنق صوة لا يقتل عند الامام لانه اى الحنف
لا يقتل بالقتل فنجب الدية على ما قلته لانه في البحر
وانا فبالنسيب ان القتل بالحنف ليس من القتل
بالقتل بل مثله في ثبوت الشهادة عنده في العهد حيث
كان في الدية قصور يوجب التردد في انه قصد قتله
بهذا الفعل او قصد الميالفة في ايلاده وادخال
الضرر على نفسه فاتفقت مونة وقيمة اى يثبت

حنقا مثل كنف وتكن للتحقيق ومثله الحلف والحلف
انهم منه في الحصر قيد به لانه لو كانت في الحفاة كانت
قاطع طريق لا كما تكن في الجامع الصغير محمد عند
يعقوب عن ابي حنيفة في رجل يحنف ورجل يحنف
خناق حتى قتله فالدية على ما قلته فان وجد
خنق غيره مرق في المص وغير المص فلا مام ان يقتله
كما نقله الققاني فالنقيب بالمصر نقا في الاقترابي
اى خنق قال الاقترابي خنق بالتشد يد ساء
وتحنفا لان التفصيل للتكثير قلت تكن التكثير
هنا استفيد من قوله مرارا ذكره مسكي وي
محترزه متنا وفي الدراية بالتحقيق من خنقه
اذا عاصر حلقه حنقا يكسر النوت ولا يقال بالسكون
وعلى هذا يكون قوله مرارا تا سيسى والنا سيسى
خير من التاكيد كما انشا والبيه المجوي والحناف
يمنع المجبة وتشد يد النوت فاعله والحناف بكسر
المجبة وتحنف النوت ما يحنف به من جبل وكثر
وتعوه نهر ويقال له الخنقة اذ هي النوت وما يجري
محراه فتسل الحناف بالتشد يد به اى بسبيبه
قال القريزي في الخطط ساء الامر بساء سبي
قام به وهو ساء بس من قول ساءه وسوسه القوم
جملوه كسوسهم والسوسى الطبع والخلق يقال
الفضاحة من سوسه والكرم من سوسه من ظيهم
فهذا اصل وضع السياسة في اللغة ثم رسمت فانها
القانون

القاتل هو ولي المقتول الذي قتله هذا في قطع الطريق
فخذ لا يلزمه شيء كذا في المبسوط والله تعالى اعلم
بالصواب ثم هذا الجزء من اجزاء المجلد الثالث آخر
باب قاطع الطريق ويلي كتاب الجهاد وقام ذلك
يوم الجمعة في اربعة ايام خللت من شهر العتق الحرام الذي
هو من شهر ربيع الثاني سنة اربع وتسعون واربعمائة

من هجوع من اهل العز والشرف صلى الله
عليه وسلم وذلك على يد كاتبه
الفقير المخطئ رجس زيد القدير
علي على حسن الكفاية
المكمل اني غفر الله له

ولوالديه رحم
الله عليهم
امين
م



في الخندق ولو حصره القوداي الفضايل عند خبر ارباب
حقيقة قال الحوي وقال ابو يوسف لو فعل حرقه قتل
قصاصا فروع قال الزبيدي بغلبة الظن اجازوا قتل
النفس كما اذا دخل عليه رجل شاهر سيفه وغلب على
طنه انه يقتله او يربطه قطع الطريق بالاذن مرة
واحدة وعندنا بي يوسف مرتين ويقتل رجوع القاطع
كما في السرقة الصغرى فيسقط الحد ويؤخذ بالمال
الذي اقروه وبالبينة شهادتان اثنتان على معانبة
القطيع او الاقرار فلو شهد احدها بالمعانة والاخر
على اقراره به لا تقبل الشهادة بالقطع على الناهض
وان علا والمئة وان سفل ولو قالا قطعوا علينا وعلى
اصحابنا واخذوا لنا لا تقبل ولو شهدوا انهم قطعوا
على رجل من عرض الناس ولم يعرف اولاد يعرف للقيم
الحديث عليهم الا يحضرون الخصم ولو قطعوا في طار الحرب
على تجار مستأمنين او في دار الاسلام في موضع عليه اهل غلبه
البيتم تم اتى بهم الى الامام لا يصح عليهم الحد ولو زعموا
الى قاضي يري تضييعهم المال فضضهم وسلمهم الى وليا
القتود نهضوا لهم على اذيات ثم زعموا بعد ذلك ان
الي قاضي اخر لم يتركهم المدة اذ افضى القاضي عليهم
ثالثا قتل وجسمهم لذلك فذهب اجنبي فقتلهم لاسي
عليه وكذا الوقطع به كذا في فتح القدير واذا اقتل رجل
في جسد الامام قبل ان يثبت عليهم شيء تم قاتل
البينة بما صنعوا فعلى قاتلهم القود الا ان يكون
القاتل